

# معجزہ قرآن کریم علم و حکمت کی روشنی میں

تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن حکیم معجزہ ہے یہی نہیں بلکہ ہر ذی شعور دانشمند انسان حقائق پر نظر کر کے اس امر کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوگا کہ قرآن کریم معجزہ ہے کیونکہ معجزہ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ منجانب اللہ ہو جس شے کے ظہور میں بندہ کی ناقص رائے یا انسان کی محدود عقل کو دخل نہ ہو اور وہ افہام و اذہان سے بالاتر کوئی چیز ہو اسی کو معجزہ کہتے ہیں۔ قرآن حکیم کا اعجاز ذاتی ہے اور دوسرے امور خارق عادت کی طرح اضافی نہیں۔ اضافی معجزہ کی مثال مثلاً کسی مریض کی صحت یابی نبی کی دعا سے ہو تو معجزہ ہے لیکن یہی چیز کسی طبیب کے علاج سے ہو تو معجزہ نہیں قرآن حکیم کے اعجاز کی یہ کیفیت نہیں کیونکہ یہ کتاب ایسے مافوق العادۃ اسلوب بیان اور اتنے عجیب و غریب علوم و حکم کا مجموعہ ہے کہ اس کی نظیر کا ہونا ناممکن ہے۔ قرآن حکیم کے وجوہ اعجاز میں امت کی رائیں متفق ہیں۔ خوبے مضامین۔ احاطہ علوم۔ اخبار مغیبات انتر بیان وغیرہ تمام باتیں اس کتاب اللہ قدیم کی حد اعجاز کو پہنچی ہوئی ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن حکیم میں علوم عقائد و اعمال و حقائق اشیا کو جس ہمہ گیر طریقہ سے بیان کیا گیا ہے وہ طاقت بشری سے یقیناً بالاتر ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک قرآن حکیم کے معجزہ ہونے کی یہ سب سے بڑی دلیل ہے چنانچہ وجوہ اعجاز کے باب میں لکھتے ہیں کہ

ازاں جملہ وجہ است کہ ہر متدبرین در  
یعنی وجوہ اعجاز قرآن میں سے ایک وجہ کو  
اسرار شریع را فہم آں میسر نیست و آں  
اسرار شریعت کے اہل تدبر ہی سمجھ سکتے ہیں یہ

لے یہی نہیں بلکہ ہر ذی شعور دانشمند انسان حقائق پر نظر کر کے اس امر کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوگا کہ قرآن کریم معجزہ ہے



ان علوم نمبر میں سے پہلے علم کا تعلق مبداء سے ہے اور تفسیر کے کام میں باقی تین علوم امور و معاش سے تعلق رکھتے ہیں گویا یہ کتاب علم مبداء و معاش و معاد پر پوری پوری حاوی ہے اور شخص جاننا ہے کہ ان علوم سے باہر کوئی علم نہیں

محققین ذی بصیرت کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ کہ ان علوم کے ہم اور مشکل مسائل کو جس قدر واضح اور آسان طریقے سے قرآن حکیم نے بیان فرمایا ہے اس کی نظیر نہیں مل سکتی یہی بات ہے جو وجہ اعجاز قرآن میں سب سے زیادہ نمایاں حیثیت رکھتی ہے کیونکہ قرآن حکیم میں علوم خمسہ کو جس عجیب و غریب انشا میں بیان فرمایا گیا ہے۔ ہم اس کے وجہ فصاحت و بلاغت کا ذکر کر کے کریں گے۔ اس مقام پر ہم انشاء کلام الہی کی ان خصوصیات کا ذکر کرنا مقصود ہے جن کا تعلق بجمائے خود ان علوم سے ہے۔ واضح ہو کہ تمام ہیکوں کی جڑ توحید ہے اور تمام برائیوں کی اصل ”شُرک“ اس کی دلیل کی حاجت نہیں مختصر اتنا کہ دینا کافی ہے کہ خدا کی وحدانیت کا انکار اس کی تمام صفات سے بھر و قدرت و قہر و جبر و غیرہ کا انکار ہے اور جس شخص کی طبیعت اس نہر بان اکبر و اعلیٰ کی گرفت سے اپنے آپ کو آزاد سمجھ لیتی ہے۔ دنیا کا کوئی کام اس کے لئے معیوب نہیں رہتا۔ یہاں تک کہ سخت سے سخت قوانین رکے اور بڑے سے بڑا جلسی آئین اُسے جرائیوں سے نہیں روک سکتا۔ بلکہ برے اور کھلے کی تمیز ہی اٹھ جاتی ہے اس لئے خدا نے تعالیٰ نے قرآن حکیم میں دعائے توحید الہی کو ہر آیت اور ہر مقام پر کتاب الہی کے ساتھ اس قدر وابستہ کر دیا ہے کہ خواہ کسی علم کا بیان ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی توحید کا بیان یا شرک کا رد کہ اس کا منشا بھی وہی توحید ہے ضرور موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ کے بہت سے اسماء ہیں اور ان ناموں کو تفکرات انشا میں اس خوبی کے ساتھ مرقوم فرمایا ہے کہ قرآن حکیم کی شاید ہی چند جہتوں پر ایسی ہوں جن میں اللہ کا نام نہ ہو یا انکی طرف ضمیمہ نہ پھرتی ہو۔ عجب غریب التزام میرے خیال میں ایک ایسا کھلا اور شخص کی سمجھ میں آئیہ الا اعجاز ہے جو دنیا کی اور کسی کتاب میں نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ذاتی نام اللہ ہے اور اس کے صفاتی نام بہت سے ہیں اور ان سب میں جن صفات مطلق کی طرف اشارہ ہے ان سب کا حاصل توحید ہے۔

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا ذکر تقریباً ہر جملہ میں موجود ہے۔ اور تلاوت قرآن کریم میں یہ ایک خاص خوبی ہے کہ اگر کسی چند سطر بھی پڑھ لی جائیں تو اللہ کے نام کا چند بار ورد ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کا محض تلاوت کرنا بھی ثواب اللہ کے نام کا ہر مضمون کے تحت میں بار بار آنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خواہ کوئی مضمون بیان کیا جائے ان سب کا مرجع ذاتی الہی ہے۔

• لے مبداء یعنی جائے ابتداء اور احوال دنیا سے معاش یعنی زندگی گزارنے کی جگہ سے معاد یعنی لوٹنے کی جگہ اور عالم آخرت اور قیامت

آنست کہ ایں علوم خمسہ نفس اینہا دلیل بودن ہے کہ یہ علوم خمسہ جو قرآن میں بیان کئے گئے ہیں قرآن نازل من اللہ بوجہت ہدایت بنی آدم است بذات خود اس بات کی دلیل ہیں کہ قرآن حکیم اللہ تعالیٰ کی طرف سے بنی نوع انسان کی ہدایت کے واسطے نازل ہوا ہے۔

شاہ صاحب نے علوم قرآنی کے منجانب اللہ ہونے کی یہ دلیل بیان فرمائی ہے کہ ایک عالم طب جب کتاب قانون میں غور کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ اس میں اسباب و علامات امراض اور خواص ادویہ کی گہرائیوں میں کہاں تک رسائی ہو چکی ہے تو اسے یقین ہو جاتا ہے کہ اس کا مولف فن طب میں کامل ہے۔ اسی طرح اسرار شریعت کا عالم جو اس بات سے واقف ہے کہ تہذیب نفس انسانی کے لئے کن باتوں کا بیان کرنا ضروری ہے اور کچھ قرآن حکیم کے فنون خمسہ پر غور کرتا ہے تو اسے بلا شک و شبہ پورا پورا یقین ہو جاتا ہے کہ اس فن میں ان مضامین سے بہتر اور کوئی مضمون نہیں ہو سکتا۔ پس یہی سب سے بڑی دلیل قرآن حکیم کے ذاتی اعجاز کی ہے کہ وہ اپنے آپ کو معجزہ ثابت کرنے میں قرآن خارجی کا قطعاً محتاج نہیں۔ مذکورہ علوم و مضامین کی تقسیم کئی طرح سے ہو سکتی ہے۔ لیکن علمائے ملت نے ان کی تقسیم باہم تمیز کرنے کے لئے پانچ اقسام پر کی ہے۔

۱) علم التذکیر بآلاء اللہ۔ یعنی خدائے تعالیٰ کے انعامات کا ذکر۔ تمام اشیاء حوادث و مخلوق۔ پروردگار عالم کی نعمتیں ہیں اور ان سب کا بیان اجمال۔ یا تفصیل کے ساتھ قرآن مجید کے اندر موجود ہے۔

۲) علم التذکیر بایام اللہ۔ یعنی حوادث و واقعات عالم کا ذکر جو خدائے تعالیٰ کی مصالح کے ماتحت ظاہر ہوئے۔

۳) التذکیر بالمعاد۔ یعنی امور آخرت کا ذکر جس میں موت بعث و حشر و نشر سوال و جواب حساب و کتاب عذاب و ثواب وغیرہ سب کچھ آگیا

۴) علم الاحکام۔ یعنی شرائط اسلامیہ اور اوامر و نواہی و اخلاقیات کا ذکر

۵) علم المتیسمہ۔ یعنی گمراہوں کے عقائد کا بیان اور اس کا رد۔ اندر راہ حق کی ہدایت اور خدائے تعالیٰ کی حقانیت وغیرہ۔ علم کلام کی بنیاد اسی علم پر ہے۔



بیان فرمایا گیا ہے غوامض و اسرار کا ایک بحر و خاموچزن ہے۔ ارباب بصیرت جب ان میں غوطہ لگاتے ہیں تو انہیں بے شمار علوم و حکمت کے جواہر ہاتھ لگ جاتے ہیں عقلا زمانہ نے آیات کلام الہی سے بہت سے علوم کا استنباط کیا ہے جن کی تفصیل ہم کسی مقام پر آگے چلکر کریں گے۔ اسی بات کی طرف مولا ناؒ روم نے اپنے ان اشعار میں اشارہ فرمایا ہے۔

حرف قرآن را مدد آن کہ ظاہر است      زیرِ ظاہرِ باطنی ہم قاضی است  
زیر آن باطن یکے لطفِ دیگر      خیرہ گرد و اندر و فکر و نظر  
ہمچنین تا بہت لطفِ بے ہوا لکرم      می شمر تو اس حدیثِ معتمد  
(الفاظ قرآنی کو محض ظاہر پر محمول نہ کر۔ بلکہ مضامین ظاہری میں معانی باطنی بھی ضمیر میں۔ پھر اس باطن میں بھی ایسے باطن و رابطہ معانی ہیں جن میں عقل و فکر حیراں ہے۔ ایک ہی باطن پر کتنا نہیں بلکہ ایک ایک میں سات سات باطن ہیں۔)

علوم قرآن کے احاطہ سے رازی و بخاری۔ امام ابن تیمیہ و امام شعرائی حبیبہ فضلائے دہر بھی عاجز رہے۔ ہر زمانہ میں اس کے علوم کی تحقیق ہوتی رہی ہے۔ اور زمانہ ان حقائق کو لوگوں کے سامنے لاتا رہا ہے جو الفاظ قرآن کے پردوں میں مستور تھے۔ اور ابھی خدا جانے کتنی حقیقتیں ہیں جو قرآن حکیم کے الفاظ میں موجود ہیں اور دنیا ان سے غافل لیکن ہم اس مقام پر وہیں تک بیان کر سکتے ہیں جہاں تک عقل انسانی پہنچ سکتی ہے۔

علمِ آلاء اللہ میں جن مواضع سے بحث ہو سکتی ہے۔ ان کی اقسام بھی بے شمار ہیں

وَإِنْ نَعُدْ ذَا نِعْمَتِ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا      یعنی اللہ کی نعمتوں کا شمار کرنا چاہو تو نہیں کر سکتے۔

لیکن عام طور پر ان کی فطری تقسیم تین قسموں میں کی گئی ہے یعنی نباتات و جمادات و حیوانات و اجرام فلکیہ ان کے علاوہ ہیں۔ یہ چاروں چیزیں خدا کی دی ہوئی نعمتیں ہیں۔

أَلَمْ نَقْرَأْكَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَآ فِي السَّمٰوٰتِ      یعنی کیا تم نے یہ نہ دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان  
وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ      کی تمام چیزوں کو تمہارے کام میں لگا دیا ہے اور تم کو

قرآن حکیم کے علوم اللہ تعالیٰ کے نام سے وابستگی کے ساتھ ذکر کیا جانا۔ صرف قرآن مجید کا ہی حصہ ہے۔  
 اُن اسالیب کو نہیں بیان کر سکتے جو ذکر اسماء الہی کے ساتھ کسی مقصد کو بیان کرنے کے لئے بطور قواعد کے سمجھے  
 جاسکیں۔ اس لئے چند مثالیں قرآن حکیم کے اسلوب مخصوص کو واضح کرنے کے لئے اس مقام پر دی جاتی ہیں۔  
 (۱) ذٰلِكَ بِمَا قَدَّحْتَ اَيْدِيَكَ ذَا اَنَّ اِلٰهَكَ لَيْسَ بِظَلّٰمٍ لِّلْعٰلَمِيْنَ (آل عمران ۱۹۷) یعنی

یہ عذاب ان اعمال کا بدلہ ہے جو تمہارے ہاتھوں سے پہلے ہی ظاہر ہو چکے تھے۔ اور بے شک اللہ بندوں پر  
 ظلم نہیں کرتا۔ یعنی ظلم نہیں جو تم پر ہو رہا ہے بلکہ خود تمہارے کئے کو تکاہیں۔ اس مقصد کو یوں بیان فرمایا کہ  
 ”خدا ظلم نہیں کرتا“ اس مقام پر دلیل سے دعویٰ مراد لیا ہے، اور اپنے دیکھا کہ کلام بدل بھی ہو گیا اور اللہ کا نام بھی آگیا۔

(۲) وَكَيْتَنَّهُ جَعَلْنَاكِ بِآلِ عَدْنٍ اَبٍ  
 وَلَكِنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ وَعْدًا (الحج ۶) یعنی یہ لوگ عذاب کی جلدی مچا رہے ہیں اور اللہ اپنا  
 وعدہ کبھی خلاف نہیں کرے گا۔

مدعا یہ ہے کہ عذاب ضرور آئے گا لیکن اپنے وقت پر کرے گا اور اب جو نہیں آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا کا  
 وعدہ ابھی آنے کا نہ تھا۔ بلکہ اس کا وقت ابھی نہیں جب وہ وقت آجائے گا تو عذاب ضرور آئے گا کیونکہ اللہ کا وعدہ  
 کبھی جھوٹا نہیں ہوتا۔ اتنی بڑی بات کو یوں فرمایا کہ اللہ اپنے وعدہ کی مخالفت نہیں کرتا۔ یہ کبھی وہی صورت ہے اور  
 دیکھیے اللہ کا نام کس طرح چسپاں ہے۔

(۳) وَاَتَّبِعْ مَا يَدْعُوْكَ اِلَيْكَ وَاَصْلِحْ حَتّٰى يَخْلُصَ لَكَ اللّٰهُ (یونس ۱۱) یعنی جی پرچلتا رہ اور صبر کر اس  
 وقت تک کہ اللہ کا حکم آئے یعنی جہاد کا حکم نازل ہو۔ اس بات کو اس طرح بیان فرمایا جس سے مخاطب خوب  
 سمجھ گیا اور اللہ کا نام بھی آگیا۔ انقض قرآن حکیم میں شروع سے اخیر تک اللہ کے نام کا التزام کیا گیا ہے اور  
 ہر مقام پر اس کی عظمت و حدانیت کو بیان فرمایا ہے۔ یہاں کسی تہذیب کی الہامی بلکہ دنیا کی کسی کتاب  
 میں یہ بات نظر نہیں آتی۔ باب کے باب پڑھ ڈالنے اور کہیں اللہ کا ذکر تک نہیں آتا۔

اس مقدمہ کے لکھنے کی غرض یہ ہے کہ اس کتاب کا مطالعہ کرنے والا آیات کلام الہی میں اس  
 خاص طریق انشاء پر توجہ دے کر محفوظ ہو

قرآن حکیم کے انشاء میں دوسری خوبی یہ ہے کہ انہیں الفاظ کی تہ میں جنہیں لفظا ہر کسی ایک مقصد کو

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِذَا أَقْبَضَهُمْ أَهْلًا  
 فَاِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (البقرہ ع ۱۳)  
 یعنی اللہ تعالیٰ آسمان وزمین کو (اسباب و آلات کے بغیر) نہ  
 پیدا کرنے والا ہے (اس کی صورت یہ ہے کہ جب وہ چاہتا  
 ہے کہ کوئی بات ہو جائے۔ تو یہی کہتا ہے کہ ”ہو جا“ پس وہ ہو جاتی ہے۔

اس آیت میں امور عالم کی جڑ حکم الہی کو قرار دیا گیا ہے۔ اسی معنی میں ایک دوسری آیت ہے۔  
 اِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ  
 كُنْ فَيَكُونُ (یس ع ۵)  
 یعنی اس کی شان یہ ہے کہ جب کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو کہتا  
 ہے کہ ”ہو جا“ پس وہ ہو جاتی ہے۔

یہاں تکوین کی علت ارادہ کو قرار دیا ہے۔ دونوں آیتوں میں تخلیق کائنات کا انحصار قضا و ارادہ الہی  
 پر ہے۔ ارادہ الہیہ محرک ہے۔ امر ”کن“ اور ”کن“ موجب ہے تخلیق کا

پہلی آیت میں تخلیق امر کا ذکر ہے اور دوسری میں تخلیق شے لغوی اعتبار سے ان الفاظ میں بظاہر  
 کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ لیکن تاکید کی نسبت تاسیس پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہوتا ہے۔ اس لئے میرے  
 ذوق میں لفظ امر سلسلہ کائنات کے مدارج اولیہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ امر ایک شئی لطیف کو کہتے  
 ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ کنونات مادی وغیر مادی کی اصل بھی ایک جوہر لطیف ہے۔ برخلاف اس کے  
 شئی کا اطلاق لطیف وغیر لطیف تمام چیزوں پر ہوتا ہے

اور تخلیق اشیاء سے مراد۔ اشکال و اجسام مادی کا پیدا کرنا ہے اور غالباً یہاں پر اشارہ ہے  
 سلسلہ تکوین کے مدارج ثانویہ کی طرف۔ اس لحاظ سے دونوں آیات کے مفہام میں نسبت عموم و خصوص  
 ہوگی۔ پہلی آیت سے بعض اُن اشیاء کی تخلیق مراد ہے جو اب تک کسی شکل میں پیدا نہ ہوئی تھیں اور پھر دوسری  
 آیت میں وہ چیزیں بھی مقصود ہیں جو ایک مادہ کو پیدا کرنے کے بعد اس کی ترکیب سے معرض وجود میں  
 آئیں۔ پروں و کار کے خلق کی یہ دونوں صورتیں ہیں۔ وہ چیز کا خالق ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اجرام و اجسام  
 لطیفہ و کثیفہ کے اجزائے ترکیبیہ کا پیدا کرنا۔ اور ان اجزاء کو باہم ترکیب دے کر ایک شکل میں لانے والا بھی  
 وہی خدا ہے لیکن بہر حال ان سب کی تخلیق کی علت العلل قضا و ارادہ الہی ہے۔ حکماء ارادہ کو حرکت  
 کا موجد مانتے چلے آئے ہیں۔ لیکن حرکت کو ایسی شئی لطیف قرار دیتے ہیں جس میں اشیاء کونہ کی علت مادی



ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ  
یہ وہ معظّم کتاب ہے جس کے منجانب اللہ ہونے میں کوئی شک نہیں

# سواطع القرآن

جلد اوّل

## در بیان اعجاز الفرقان

از  
سید حبیب شاہی امام مسجد جامع دہلی

بننے کی مطلق صلاحیت نہیں لیکن علوم حکمت و فلسفہ کے عام نظریوں کی طرح ان کا یہ خیال بھی اب پٹ گیا ہے۔ زمانہ حال کے فلاسفہ مادہ کی حقیقت کو حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ واللہ اعلم ان کا یہ خیال کہاننگ درست ہے۔ لیکن اس کو اگر درست مان لیا جائے تو ارادہ الہیہ سے تکوین اشیاء کا سمجھ لینا بالکل آسان ہو جاتا ہے اس لئے کہ حرکت سے حرارت کا پیدا ہونا معلوم ہے اور حرارت سے برودت و رطوبت و یبوست کا پیدا ہونا بھی تحقیق ہو چکا ہے۔ آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فلسفہ کو تیرہ سو سال پہلے بیان فرما دیا ہے۔

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنَ الطِّينِ وَخَلَقَ الطِّينَ مِنَ الْمَاءِ وَخَلَقَ الْمَاءَ مِنَ الدِّمِجِ وَخَلَقَ الدِّمِجَ مِنَ النَّارِ وَخَلَقَ النَّارَ مِنَ الْجَلَالِ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مٹی سے پیدا کیا اور مٹی کو پانی سے اور پانی کو مہول سے اور مہول کو آگ سے اور آگ کی علت جلال الہیہ ہے۔

امر الہیہ کو جلال سے تعبیر فرمایا کیونکہ مقتضی جلال ہے اور ہدایت مقتضائے جمال۔ یہ تصوف کے نکات ہیں جس کا یہاں موقع نہیں۔

اس تمام تقریر سے ہماری غرض یہ نہیں ہے کہ قضا و امر الہی کی حقیقت کو اس حرکت سے تعبیر کیا جائے جس کو مادہ کہا جاتا ہے۔ بلکہ مدعا یہ ہے کہ جب حرکت بجائے خود مادہ کی اصل قرار پائی تو پروردگار کے ارادہ اور مشیت کیا اس مادہ کی تخلیق کا سبب نہیں بن سکے جن سے یہ قائم ہوئے اور جن کی تقویم بھی اسی کے ہاتھوں سے انجام پائی

صوفیائے کرام نے بھی قضا و امر الہی کو تخلیق کائنات کا مبداء قرار دیا ہے۔ چونکہ اختصار و تنظیر ہے لہذا ان کا ذکر بالتفصیل کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ ان کی لطیف و نطیف تعبیر کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی وحدانیت کائنات کے ہر ذرے میں اثر کئے ہوئے ہے۔ اور اس کی حرکت ایک دائرہ کی شکل میں مکنونات عالم میں جاری و ساری ہے۔

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِمْ وَصَحْبِهِمْ أَجْمَعِينَ ۝

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۳۷	مضات و مضات الیہ کا بیان	۱۰۷	۵۹	مجاز کا بیان	۱۶۹
۳۸	نکرہ کا بیان	۱۰۸	۶۰	مجاز مفرد و مرسل کا بیان	۱۷۲
۳۹	اجزاء کلام کی تقسیم و ناخیر کا بیان	۱۰۹	۶۱	مجاز مرسل و مرکب کا بیان	۱۷۵
۴۰	مطلق و مقید کا بیان	۱۱۱	۶۲	استعارہ کا بیان	۱۷۶
۴۱	اغراض تشدید کلام	"	۶۳	استعارہ مرکب کا بیان	۱۸۳
۴۲	تناکید کا بیان	۱۱۲	۶۴	کنایہ کا بیان	۱۸۲
۴۳	حذف و بدل اور ضمیر فصل کی قید کا بیان	۱۱۳	۶۵	علم بذریعہ اور قرآن حکیم کے بیان میں	۱۸۸
۴۴	شرط کا بیان	۱۱۶	۶۶	صنعت توریہ	۱۸۹
۴۵	اجزاء کلام کی دوسری قیود کے بیان میں	۱۱۸	۶۷	صنعت استخدام	۱۹۰
۴۶	فعل کا بیان	۱۲۰	۶۸	صنعت طباق	۱۹۱
۴۷	قصر کا بیان	۱۲۲	۶۹	صنعت مراعات النظیر	۱۹۳
۴۸	وصل فصل کے بیان میں	۱۲۵	۷۰	صنعت ارضاد	۱۹۴
۴۹	ایجاز و اطناب کے بیان میں	۱۳۲	۷۱	صنعت مذہب کلامی	۱۹۵
۵۰	انفحات کا بیان	۱۳۹	۷۲	صنعت مشکلات	۲۰۰
۵۱	سورہ انا اعطینا کی تفسیر و توضیح	۱۴۲	۷۳	صنعت لفظ و نشر کے بیان میں	۱۹۷
۵۲	ساطعہ چہارم	۱۵۱	۷۴	صنعت جمع	۱۹۹
۵۳	علم کا بیان اور قرآن مبین کے بیان میں		۷۵	صنعت تفریق	۲۰۰
۵۴	تشبیہ کا بیان	۱۵۲	۷۶	صنعت تقسیم	۲۰۱
۵۵	طرفین تشبیہ کے اقسام و انواع کا بیان	۱۵۷	۷۷	صنعت جمع مع التفریق	۲۰۰
۵۶	وجہ تشبیہ کا بیان	۱۶۱	۷۸	صنعت جمع مع التفریق و تقسیم	۲۰۱
۵۷	اداء تشبیہ کا بیان	۱۶۲	۷۹	صنعت تجرید	۲۰۲
۵۸	فوائد تشبیہ کا بیان	۱۶۶			

## فہرست مضامین

صفحہ	عنوان	نمبر شمار	صفحہ	عنوان	نمبر شمار
۶۸	لغز اول فصاحت و بلاغت	۱۹	۶	تعارف	۱۰
	کی اجمالی تعریف میں		۸	آرائے گرامی	۲
۷۷	علم معانی و بیان و بیع کا اجمالی ذکر	۲۰	۱۵	دیباچہ	۳
۷۲	فصاحت کی تعریف اور اس کا مفصل بیان	۲۱	۲۸	کلام اللہ کے احوال	۴
۷۷	بلاغت کی تعریف و تشریح	۲۲	۲۹	قرآن کریم کے نام	۵
۸۱	علم معانی اور قرآن حکیم	۲۳	۳۲	قرآن مجید کے الفاظ و کلمات کی تعداد	۶
۷۷	خبر کا بیان	۲۴	۳۷	قرآن مجید کا کلام الہی ہونا	۷
۸۷	انشار	۲۵	۳۸	کلام الہی کی حقیقت	۸
۷۷	امر کا بیان	۲۶	۳۹	کلام الہی کی کیفیت	۹
۹۰	نہی کا بیان	۲۷	۴۰	کلام الہی کی عظمت	۱۰
۷۷	استفہام	۲۸	۴۳	وحی کی تعریف	۱۱
۹۳	تمنا کا بیان	۲۹	۴۵	نزول وحی کی کیفیت	۱۲
۹۲	نہی کا بیان	۳۰	۴۷	نزول وحی کے وقت آنحضرت کی حالت	۱۳
۹۶	جملات کے عدول کے بیان میں	۳۱	۴۸	لوح محفوظ کے احوال	۱۴
۹۹	مسند و مستند الیہ کا بیان	۳۲	۵۰	قرآن مجید کے نزول کی نوعیت	۱۵
۱۰۱	مسند و مستند الیہ کا معروف و مشہور ہونا	۳۳		و کیفیت کے بیان میں	
۱۰۳	اسم اشارہ کا بیان	۳۴	۵۲	ادعار اعجاز	۱۶
۱۰۲	اسم موصول	۳۵	۵۶	اعجاز قرآنی کا مفصل بیان	۱۷
۱۰۵	ال حرف تعریف کا بیان	۳۶	۶۷	ساطع دم فصاحت و بلاغت کے بیان میں	۱۸



صفحہ	عنوان	نمبر شمار	صفحہ	عنوان	نمبر شمار
۲۹۱	سختی موت کا بیان	۱۲۸	۲۷۳	اسباب مانع فصاحت اور قرآن حکیم کا افصح الاقوال ہونا	۱۱۸
۲۹۳	مرگ ظالم کی کیفیت کا بیان	۱۲۹		فنون مختلفہ انتشار کا بیان	۱۱۹
۲۹۵	خصائل انسانی کا بیان	۱۳۰	۲۷۵	محاسن انتشار قرآنی کا بیان	۱۲۰
۲۹۶	خوف و ہراس کا بیان	۱۳۱	۲۸۰	حسن ترغیب کا بیان	۱۲۱
۲۹۷	ہنگامہ آرائی محشر کا بیان	۱۳۲	۲۸۱	حسن ترہیب کا بیان	۱۲۲
۲۹۸	گم کردگان راہ ہدایت کا بیان	۱۳۳	۲۸۲	قوت تحریف کا بیان	۱۲۳
۳۰۱	حسن خطاب و تلافی کا بیان	۱۳۴	۲۸۳	حسن تفہیم کا بیان	۱۲۴
۳۰۲	فصاحت قرآن بحقیقت اعجاز کا بیان	۱۳۵	۲۸۴	قوت زجر و توفیق کا بیان	۱۲۵
۳۰۹	قرآن حکیم کے خصائص بلاغت کا بیان	۱۳۶	۲۸۵	بے ثباتی عالم کا بیان	۱۲۶
۳۰۹	بلاغت قرآن کے اعجاز کی معقول وجوہ کا بیان	۱۳۷	۲۸۹	مذمت دنیا کا بیان	۱۲۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۸۰	صنعتِ مبالغہ	۲۰۳	۱۰۲	صنعتِ تسمیٰ الصفات	۲۰۳
۸۱	صنعتِ تاکید المذکر بما یشبه الذم	۲۰۶	۱۰۳	صنعتِ تلمیح	۲۰۶
۸۲	صنعتِ تنزیہ	۲۰۷	۱۰۴	صنعتِ اطراد	۲۰۷
۸۳	صنعتِ تبدیل	۲۰۷	۱۰۵	صنعتِ ابداع	۲۰۷
۸۴	صنعتِ اہام یا توحید	۲۰۷	۱۰۶	آیتِ قیل یا ارض الملعونہ الایہ کی تفسیر	۲۰۷
۸۵	صنعتِ فتنہ یا بجاہ	۲۰۷	۱۰۷	علامہ سکا کی تفسیر کا خلاصہ	۲۰۷
۸۶	صنعتِ قول بالموجب	۲۰۸	۱۰۸	ساحفہ ششم	۲۰۸
۸۷	صنعتِ سرق المعامد ساق وغیرہ	۲۰۹	۱۰۹	علم عرض اور قرآن عزیز کے بیان میں	۲۰۹
۸۸	صنعتِ اسلوب حکم	۲۱۰	۱۱۰	شعر کی حقیقت و ماہیت کا بیان	۲۱۰
۸۹	صنعتِ انقیاب	۲۱۰	۱۱۱	شاعر کی خوبی و خیر اور قرآن حکیم کا نفوذ	۲۱۰
۹۰	صنعتِ رجعت	۲۱۱	۱۱۲	تکملہ تقابل قرآن حکیم باقول فصحاء عرب	۲۱۱
۹۱	صنعتِ استثناء بدلی	۲۱۱	۱۱۳	قرآن مجید اور اسکے واقعات و قصص و حوادث	۲۱۱
۹۲	صنعتِ اوجاج	۲۱۲	۱۱۴	قرآن مجید اور اسکے واقعات و قصص و حوادث	۲۱۲
۹۳	صنعتِ لفظی کا بیان	۲۱۳	۱۱۵	امر القیس	۲۱۳
۹۴	صنعتِ اجناس کا بیان	۲۱۳	۱۱۶	امر القیس	۲۱۳
۹۵	صنعتِ سجع کا بیان	۲۱۴	۱۱۷	تفوق آیت و حکم فی القصص حیوانہ	۲۱۴
۹۶	صنعتِ لزوم بالایزم	۲۱۹	۱۱۸	تفوق آیت و حکم فی القصص حیوانہ	۲۱۹
۹۷	صنعتِ تقدیر	۲۲۰	۱۱۹	تفوق آیت و حکم فی القصص حیوانہ	۲۲۰
۹۸	صنعتِ عکس	۲۲۲	۱۲۰	تفوق آیت و حکم فی القصص حیوانہ	۲۲۲
۹۹	صنعتِ تشابہ الاطراف	۲۲۲	۱۲۱	تفوق آیت و حکم فی القصص حیوانہ	۲۲۲
۱۰۰	صنعتِ کلمات اللفظ باللفظ	۲۲۳	۱۲۲	تفوق آیت و حکم فی القصص حیوانہ	۲۲۳
۱۰۱	صنعتِ انجام	۲۲۳	۱۲۳	تفوق آیت و حکم فی القصص حیوانہ	۲۲۳

بلاغت اور اعجاز قرآنی کا مکمل بیان ہے

دوسری جلد میں قرآن کریم کے حقائق و معارف - محاسن و مکارم اور علوم قرآنیہ کا مفصل ذکر ہے اور اقسام موجودات کو جہاں تک عقل انسانی کی رسائی ہے، بیان کیا گیا ہے جس سے فلسفہ کائنات کے فہم و تفہیم کا فتح الباب ہو جاتا ہے۔ آسمان و زمین و اجرام سماوی و ملائکہ و جنات و بہشت و دوزخ و صراط و میزبان و عرس و لوح و قلم وغیرہ الغرض مخلوقات علوی و سفلی معتبرہ قرآنیہ بالخصوص احوال روح پرور (ایک مبسوط محققانہ بحث ہے۔

تیسری جلد میں قرآن حکیم کی پیشین گوئیوں اور گزشتہ مآئندہ کی غیبی خبروں کا سلسلہ وار بیان ہے جس سے ایمان میں نازگی و تقویت پیدا ہوتی ہے۔

چوتھی جلد میں قرآن شریف کے فضائل و آداب اور سورتوں کے خواص و اثرات بیان کئے گئے ہیں۔ جس سے کلام باری تعالیٰ عز اسمہ کی عظمت و جلال کا سکھ قلب پر بیٹھ جاتا ہے۔ اور اس کی تلاوت کے لئے طبیعت میں قدرتی طور پر میلان پیدا ہوتا ہے۔

نہیں فرمے کہ اس کتاب کا اسلوب بیان اتنا دلکش اور دل نشین ہے کہ کتاب کے جس عنوان کو بھی پڑھو پوری کتاب کے پڑھنے کا مشاقق بنا دیتا ہے۔ و صبر ہے کہ قرآن و حدیث اور تاریخ کے ساتھ ساتھ اس کے ہر بیان کو عقل و فلسفہ سے بھی ثابت کیا گیا ہے تاکہ زمانہ حال کے جدید تعلیم یافتہ بھی اپنی عقل کی پیاس کو بجھا کر مذہب اسلام کے انوار و برکات سے بہرہ ور ہوں۔

لہذا افادۃ الناس کی غرض سے اس کتاب کو شروع کر دیا گیا ہے لیکن چونکہ یہ ایک عظیم کام ہے۔ اس پر تیس ہزار روپے سے کم خرچ نہیں ہے اس لئے ہر وہ شخص جو خالصاً وجہ اللہ اس کا خیر میں شرکت کرنا چاہے تو شریک ہو کر اس ہمیشہ باقی رہنے والی نیکی سے اجر عظیم حاصل کر سکتا ہے۔ کیا عجب کہ یہی ایک نیکی قیامت کے روز نجات و مغفرت کا باعث ہو جائے۔

بس جو حضرات اس نیک کام میں اعانت فرمائیں گے یا جنہوں نے اعانت کی ہے ان کا ذکر خیر کتاب کے آخری حصہ میں انشاء اللہ شکر یہ کے ساتھ درج کتاب کیا جائے گا۔ (بزم اللہ خیر الحرام)

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# تعارف

کتاب سواطع القرآن احقرانام سید حمید شاہی امام مسجد جامع دہلی کی تالیف ہے ۱۳۵۳ھ میں یہ کتاب لکھی گئی اور اُسی زمانے میں اس کتاب کے مسودہ کو مشاہیر علماء و فضلاء ہند کی خدمت میں برائے ملاحظہ و مطالعہ بھیج دیا گیا۔

اُن سب نے اس کو پڑھ کر اپنی آراء سے مستفیض فرمایا۔ اس کتاب کے مختصر سے تعارف کے بعد ہم اُن بعض فضلاء کی آراء گرامی درج کریں گے جنہوں نے اس کو پڑھا اور سمجھا اور اس کی ضرورت اور اہمیت کو محسوس کر کے ہم کو مطلع فرمایا۔

ہمیں افسوس ہے کہ مالی مجبوریوں کے باعث یہ کتاب جلیل ابھی تک مسودہ کی شکل میں رہی۔ طبع نہ ہو سکی۔ لیکن اب خدا کے فضل سے اس کی طباعت کا کام شروع ہو گیا ہے۔ طباعت کے بعد انشاء اللہ اس کتاب کا معتد بہ حصہ بغرض تبلیغ فی سبیل اللہ مفت تقسیم کیا جائے گا اور کچھ حصہ فروخت بھی کیا جائے گا تاکہ آئندہ بھی اس کی طبع و اشاعت کا سلسلہ جاری رہے۔

کتاب سواطع القرآن چار سو چونتیس عنوانات و مضامین پر مشتمل ہے اور اس کی چار ضخیم جلدیں ہیں جن کی مختصر ترین کیفیت یہ ہے کہ پہلی جلد میں کلام اللہ کی تعریف۔ کلام الہی کی حقیقت۔ کلام الہی کی کیفیت۔ کلام اللہ کی عظمت۔ وحی کی تعریف۔ نزول وحی کی کیفیت۔ نزول وحی کے وقت آنحضرت کی حالت۔ لوح محفوظ کے احوال۔ قرآن مجید کے نزول کی نوعیت۔ قرآن کریم کے اسرار فصاحت و

کو مشتمل ہے۔ پہلے حصہ میں چھ سواطع اور ایک مکملہ ہے۔ ہر سواطع میں مختلف لمعات ہیں اور تقریباً مکملہ میں اکیس لمعات ہیں۔ یہ لمعات ولحات قرآن شریف کی مختلف خوبیوں کے بیان کو شامل ہیں۔ کتاب کے اس حصے میں نون معانی کے مبادیات کی توضیح و تشریح کی گئی ہے۔ کتاب مذکور کا دوسرا حصہ بھی مختلف سواطع کو شامل ہے۔ ان سواطعات میں علاوہ مضامین قرآنی کے ملائکہ کے وجود پر نہایت تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ روح کی بحث۔ نشاۃ ثانیہ اور عالم ارواح کی تفصیل دوزخ و جنت کا ذکر۔ لوح محفوظ اور عرش و کرسی کا تذکرہ استواء علی العرش کے معنی۔ ان تمام مضامین عالیہ کو اس حصے میں نہایت سبب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب مذکور کے تیسرے حصے میں کلام الہی کی پیشین گوئیوں پر نہایت محققانہ بحث کی گئی ہے۔ پیشین گوئی کا مفہوم۔ معجزات کی بحث۔ نبوت کے ساتھ معجزے کا تعلق۔ ان تمام مباحث دقیقہ کے ہر گوشہ کو فاضل مصنف نے نمایاں کر دیا ہے۔ چوتھے حصے میں سور قرآن کے فضائل اور آیات قرآنی کے خواص۔ وظائف و اوراد کی تفصیل۔ بعض امراض کا علاج۔ قرآن شریف کی تلاوت کے آداب وغیرہ کو نہایت جامعیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

مصنف سواطع القرآن نے جس محنت کے ساتھ عام و فانی پر بحث کی ہے اور جن اہم مسائل کا تذکرہ کیا ہے اس کو دیکھ کر ہلار سب یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ذخیرہ بے مثل اور مسلمانوں کے لئے انتہائی مفید ہے۔ میں بلا مبالغہ عرض کر سکتا ہوں کہ اردو زبان میں اتنی جامع اور اس قدر مباحث کثیرہ کو مشتمل کوئی کتاب میری نظر سے نہیں گذری۔ فصاحت و بلاغت اور بدیع و بیان کے تمام مسائل کو مصنف نے یکجا جمع کر دیا ہے۔ حقیقت میں اردو و دان مسلمانوں پر مصنف نے بہت بڑا احسان کیا ہے اور بے شمار کتابوں کے علیحدہ علیحدہ مطالعہ سے مسلمانوں کو بے نیاز کر دیا ہے۔ یہ کتاب ہر چہ کچھ کچھ مسلمان کے مطالعہ میں رہنی ضروری ہے۔ جو شخص بھی کتاب مذکور کا مطالعہ کرے گا اس کو اس امر کا اعتراف کرنا پڑیگا کہ سواطع القرآن بے شمار خوبیوں کو مشتمل ہے میری دعا ہے کہ خدا تعالیٰ مصنف کو جزائے خیر دے اور ان کی سعی کو مشکور فرمائے اور کتاب سواطع القرآن کو عام مقبولیت حاصل ہو اور خدا تعالیٰ مسلمانوں کو توفیق عطا فرمائے کہ وہ کتاب مذکور سے فائدہ اٹھائیں۔ (اختر دعوائے انجمن ملکہ صاحب العلمین)

فقیر احمد سعید کوان اللہ

۱۲ جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ

رائے گرامی حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم ہندوستان

نوٹ: جب حضرت مفتی اعظم مرحوم نے ۱۳۵۴ھ میں یہ تقریظ عطا فرمائی تھی تو اس وقت وہ صحت و جہتِ علم و ہند کے عہدہ جلیلہ پر فائز تھے۔

الحمد للہ العلیٰ الکبیر العلیم الخبیر والصاۃ والسلام علی نبیہم الروف الرحیم البشیر النذیر وعلیٰ آلہ و صحابہ  
اما بعد۔ عزیز محترم مولوی حافظ سید حمید صاحب امام جامع مسجد دہلی زاد اللہ فی علمہ وفہمہ نے میرے  
سائے کتاب سوانح القرآن کی چار جلدیں پیش کیں۔ میں بوجہ کثرت مشاغل اُن کو بالاسبتِ عاب تو نہ دیکھ سکا  
تاہم اُن کے بعض بعض مقامات دیکھے اور اجمالی طور پر کتاب کے ابواب و فصول اور عنوانات کا مطالعہ کیا۔  
میں بغیر کسی تردد کے یہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ کتاب علوم قرآنیہ اور اُن کے متعلقہ مضامین کا ایک بیش قیمت خزانہ  
ہے اور اردو زبان میں ایسی جامع کتاب اردو داں مسلمانوں کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوگی۔  
کتاب کے مولف نے کمال عرق ریزی سے مضامین عالیہ کو اردو زبان میں ڈھالا اور اس کو خزینہ باقیہ میں  
جمع کر کے محفوظ کر دیا ہے۔

مسلمانوں کو اس سے مستفید ہونا اور جامع کے لئے دعائے رضائے خداوندی کرنا لازم ہے۔  
حق تعالیٰ کتاب کو قبول عام عطا فرمائے اور اس کے مولف کو جزائے موفور ارزانی کرے۔ آمین۔

محمد کفایت اللہ کان اللہ

دہلی

۳ شعبان ۱۳۵۳ھ

رائے گرامی حضرت مولانا احمد سعید صاحب مظاہر العالی

(جب مولانا نے یہ تقریظ عطا فرمائی تو اس وقت آپ ناظم جمعیتہ العلماء ہند کے عہدہ پر فائز تھے)

حاجد اوصلیا

فقیر نے سوانح القرآن مولف مولانا حافظ سید حمید صاحب امام جامع مسجد دہلی کو بغیر کسی مطالعہ  
کیا۔ بعض مقامات تو غور و پڑھے اور بعض کلام صاحب موصوف نے پڑھ کر سنایا۔ یہ کتاب چار جلدوں

وفضل الانسان على كثير مما خلق وسوى وخصه بامانتہ الشریعۃ واصطفی الصلوۃ والسلام علی نبیہ محمد المنقذ عن الضلال والعاصم عن ذلک الشقاء وسوء الحال وعلی الہ واصحابہ بالغدو والاصال اما بعد میں نے کتاب سواطح القرآن کے چاروں جلدوں کے بعض بعض مقامات کا مطالعہ کیا ہے۔ بوجہ عام فرصت کے بالاسنیعاب کسی جلد کو نہیں دیکھ سکا اور اُن بعض مقامات کے دیکھنے سے مندرجہ ذیل نتائج پر پہنچا ہوں۔

(۱) جو خدمات قرآن امت مرحومہ (علی صاحبہا التیات والتسلیمات) کے ذمہ تھیں۔ اُن میں سے ایک اہم ترین خدمت یہ بھی تھی جس کو علامہ مصنف نے کتاب سواطح القرآن میں انجام دے کر اُمت کو سبکدوش کر دیا ہے اور قرآن مجید کے جواہرات کے خزانوں سے ایک بہت بڑا خزانہ نکال کر اُمت کا دامن پُر کر دیا ہے۔

(۲) ان بعض مقامات کے دیکھنے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ علامہ مصنف نے اس کتاب کی تصنیف میں بہت بڑی محنت اٹھائی ہے اور بڑی بڑی معتبر کتابوں کی ساتھ دراز و روق گردانی کر کے یہ ذخیرہ جمع کیا ہے۔

(۳) اس کتاب کو ایسے طریقہ پر مرتب کیا ہے کہ ہر طبقہ کے لوگ اس سے مستفید ہو سکیں۔ اہل علم کے لئے بھی مفید ہے اور عوام کے لئے بھی۔

اب میں دعا کرتا ہوں کہ خداوند تعالیٰ علامہ مصنف کی اس سعی کو منظور فرماوے اور ان کو سعادت دلائین نصیب فرمائے آمین تم آمین۔ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

خادم العلماء سلطان محمود عفی عنہ

مدرس مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی

رائے گرامی مولانا سعید احمد اکبر آبادی بی اے مولوی فضل ونشی فضل دیوبند پروفیسر عالیہ سکولہ کلکتہ

(مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے جس وقت یہ تقریظ تحریر فرمائی تھی آپ مدرسہ عالیہ فتحپوری شعبہ السنۃ شرقیہ کے پناج تھے)

احمد رشیدی و کفی والسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

اما بعد میں نے سواطح القرآن مصنفہ حضرت مولانا الاجل حافظ سید حمید صاحب شاہی امام

رائے گرامی حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی

[اس وقت مولانا مرحوم دارالعلوم دیوبند میں تشریف لے چکے تھے]

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخصوص موقوفہ کے بعد گزارش ہے کہ برادر محترم جناب مولانا سید حمید میاں صاحب امام جامع شاہی دہلی نے اپنی بے نظیر تالیف سوانح القرآن بغرض تقریظ میرے پاس بھیجی جس کے بعض مقامات کا مطالعہ کرنے سے کتاب کی عظمت اور مؤلف کتاب کی اعلیٰ قابلیت کا اندازہ ہوا۔ ہم اب تک سید حمید صاحب مدوح کو صرف جامع شاہجہانی کے امام خطیب ہونے کی حیثیت سے جانتے ہیں لیکن اس کتاب جلیل کے مطالعہ نے ان کی جس علمی عظمت و کمال کا سکہ قلوب پر ثبت لادیا وہ ان کی خاندانی شہرت سے کہیں بڑھ کر ہے۔ مفسوس ہے قلت فرصت اور مشاغل رمضان المبارک کی وجہ سے میں کتاب کا کوئی معتد بہ حصہ نہیں دیکھ سکا۔ ناہم جس قدر دیکھ سکا اس نے پوری کتاب کے دیکھنے کا مشتاق بنا دیا۔

کتاب کا مسودہ چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اتنے تھوڑے وقت میں علوم قرآنی کے اس دریائے عظیم کی شناساوری ممکن نہیں تھی۔ اللہ تعالیٰ بعد طبع کتاب پوری کتاب سے مستفید ہونے کی توفیق ارزانی فرمائے چونکہ مؤلف مدوح نے اپنے گرامی نامہ میں تصریح کی ہے کہ کتاب کی تصنیف کا خیال اور داعیہ ابتداءً احقر کے رسالہ اعجاز القرآن کے مطالعہ سے پیدا ہوا۔ گو مقدمہ کتاب میں اس کا ذکر نہیں، اس لئے یہ ناچیز بھی اللہ کے فضل و رحمت سے امید رکھتا ہے کہ تسبب النحر کے اجر میں کسی نہ کسی حد تک شریک رہے گا۔

شبیر احمد عثمانی دیوبندی

۲۲ رمضان المبارک ۱۳۸۷ھ

رائے گرامی مولانا سلطان محمود صاحب مدرس مدرسہ عالیہ فتحپوری

الحمد لله الذي خلق الارض والسموات العلى. و اعطى كل شئ خلقه ثم هدى



# رائے گرامی حضرت مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب ناظم اعلیٰ جمعیتہ علماء ہند دہلی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

الاعل

فاضل جلیل محترم مولانا سید مصباح صاحب امام خطیب سجدیان شاہجہانی  
کی پیش بہا کتاب ”سوانح المستقرآن“ (پہا رحیل) کا حجتہ حجتہ مطالعہ کیا  
قلب میں انتہائی انبساط اور علمی حالات کا احساس ہوا۔ قرآن حکیم سے متعلق  
فاضل جلیل نے جو علمی کاوشیں کی ہیں وہ لائق صد تحسین و تبریک ہیں۔ بلاشبہ  
یہ کتاب اس دور الحاد و زندقہ میں ایک دینی تریاق ہے۔ اسلوب بیان، طبعی مضامین  
اعجاز قرآن کے مضبوط دلائل براہین کے پیش نظر یہ کتاب بلند پایہ ہے۔ اس پیش  
قیمت علمی ذخیرہ کی حقیقی داد تو رب العالمین کی درگاہ سے ہی ملے گی۔ لیکن تشنگان  
علوم دینیہ اور ارباب ذوق کی نگاہوں میں بھی بلاشبہ یہ ”سعی مشکور“  
ہے۔ ذالک فضل اللہ یوقیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم

خادم ملت

محمد حفظ الرحمن کان اللہ لہ

ناظم عمومی جمعیتہ علماء ہند (دہلی)

۱۰ ذی قعدہ ۱۳۵۷ھ

جامع مسجد دہلی کے چاروں حصوں کو حراً فہم مطالعہ کیا اور نظر غائر سے اس کے ہر باب و فصل کو پڑھا۔ اس کتاب جلیل کے بعد اسیں اپنے قلبی تاثرات کے پیش نظر بے خوف و تردد کہہ سکتا ہوں کہ امام صاحب موصوف کی یہ تصنیف زندگی و الحاد کے اس مہلک دور میں اسلام اور مسلمانوں کی ایک قابلِ صدا احترام اور لائقِ صد تحسین دستاویز خدمت ہے۔ کتاب کا ہر حصہ مصنفِ علام کی وسعتِ نظر اور وقتِ مطالعہ و فکر کا شاہد ہے۔ آپ نے قرآن پاک کی فصاحت و بلاغت سے متعلق بہترین کتابوں سے اس کتاب کیلئے مضامین اخذ کئے ہیں اور پھر ان کو اردو زبان میں اس خوبی اور سلاست سے بیان کیا ہے کہ اس پر بے ساختہ اسذلت کی آواز زبان سے نکل جاتی ہے۔ یہ کہنا ایک امر واقع کا اظہار ہے کہ آپ کی کتاب قرآن مجید سے متعلق اردو میں کتابوں کے مطالعہ سے یکسہ قلم بے نیاز کر دیتی ہے

سواطح القرآن کے چاروں حصوں میں قرآن پاک سے متعلق ہر قسم کی علمی، مذہبی، دینی اور تاریخی بحثیں درج ہیں یعنی ان خصوص اس کتاب کا دوسرا حصہ علماء کے لئے بہت زیادہ قابلِ اعتبار اور لائقِ قدر و احترام ہے۔ اس میں روح اور عرش و کرسی، وجود ملائکہ، و قیامت ایسی ٹھوس و عینِ چیر و کلی نسبتِ نہایت دقیق ملتا ہے اور نکتہ سنجانہ ابحاث ہیں۔ امام صاحب نے قرآن پاک کے بعض اہم مضامین کی تسہیلِ فہم کے لئے اکثر مواقع پر عمیق و جدید کے اکتشافات، تحقیقات فلسفہ سے بھی استفادہ کیا ہے اور اس بنا پر ہمارا انگریزی تعلیم یافتہ نوجوان طبقہ بھی اس کتاب کے مطالعہ سے قرآنی حقائق کے متعلق بہت کچھ مفید معلومات حاصل کر سکتا ہے۔

مجھ کو اس حقیقت کے اظہار میں کوئی باک نہیں ہے کہ سواطح القرآن اردو میں قرآن پاک سے متعلق بالکل ایک نئی اور انوکھی تصنیف ہے۔ اس میں عوام کے لئے عام فہم بحثیں بھی درج ہیں اور علماء کے لئے بہت زیادہ اہم اور مشکل، دقیق و غامض نشریات بھی ثبت ہیں۔ دعا ہے کہ حق تعالیٰ مصنفِ علام کو ہر مسلمان کی طرف سے جزائیرِ عطا فرمائے اور مسلمانوں کو اس کے مطالعہ سے شاد کام و فائز المرام ہونے کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین۔

راقم  
سعید احمد اکبر آبادی بی اے

مولوی فاضل ہنشی فاضل و فاضل دیوبند و استاد مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی

۵ نومبر ۱۹۳۳ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
حَامِدٌ أَوْ مُصَلِّئًا وَمُسَلِّمًا

دیباچہ

## سواطع القرآن

حصہ اول

اُنْحَدُّ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاصْحَابِهِ  
اَجْمَعِينَ اَمَّا بَعْدُ بِنْدَةُ نَاجِيَةِ خَادِمِ اِسْلَامِ سَيِّدِ حَمِيْدِ شَاہِي اِمَامِ مَسْجِدِ جَامِعِ دہلی۔ خدائے بزرگ  
برتر کے فضل و کرم سے جس کتاب کو مجمع انسانی کے سامنے پیش کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہے۔  
اُس کے مقاصد عالیہ علوم قرآنیہ کی نشر و اشاعت ہے۔  
علم قرآن ایک بحرِ ناپید اکنا رہے جس میں سے حکمت و دانش کی شاخ در شاخ نہریں نکل کر  
تشنہ گامانِ علم و معرفت کو سیراب کر رہی ہیں یا ایک خورشیدِ بے زوال ہے جس سے عرفانِ الہیہ  
کی اشعۃ قدس نام جہان میں پھیل کر کائناتِ ارض و سما کے ذرے ذرے کو نورانی بنا رہی ہیں۔  
وسعتِ معانی و رفعتِ مضامین کا یہ عالم ہے کہ نطق اس کے بیان سے عاجز اور فہم

لہ تشنہ کام بجنی پیا سا علم اشعۃ قدس مبارک کریں



ہے جس نے سنبھ آسمانوں و زمین کو چھ روز میں پیدا کیا۔ نیز ارشاد ہے۔ ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ اُن کے درمیان میں ہے اُس کو اس طور پر نہیں بنایا کہ ہم فعل عبث کرنے والے ہوں بلکہ ہم نے اُن دونوں کو کسی حکمت ہی سے بنایا ہے لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے۔ اور ارشاد ہے۔ کیا اُن منکرین کو یہ معلوم نہیں ہوا کہ آسمان اور زمین (اولاً؛ دونوں ملے ہوئے تھے۔ پھر ہم نے اُن دونوں کو الگ الگ کر دیا۔ ایک جگہ ارشاد ہے۔ کیا تم نے یہ نہ دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو تمہارے کام میں لگا دیا ہے اور تم کو اپنی کھلی اور بھیچی نعمتیں پوری پوری عطا کی ہیں۔ اس مقام پر آسمان اور زمین کی تمام چیزوں کو انسان کے لئے ایک نعمت فرمایا ہے۔ ساتھ ہی اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بہت سی نعمتیں ایسی ہیں جن کا انسان کو علم نہیں اور وہ اس کی نظروں سے پوشیدہ ہیں۔ اور اب تک اُن کو کسی نے دریافت نہیں کیا۔ لیکن وہ چیزیں بھی انسانی زندگی کا سرمایہ فراہم کرتی ہیں اور اسی کے کام میں لگی ہوئی ہیں۔ پھر ارشاد ہے جس نے زمین کو تمہارا فرش اور آسمان کو چھت بنایا اور آسمان سے پانی برساکو تھامے کھانے کے واسطے پھل اُگائے تو جان بوجھ کر اس اللہ کے برابر کسی کو مت بناؤ۔ اس آیت کو جسے ہم نے ترجمے کی شکل میں لکھا ہے تین حصہ ہیں۔ پہلے حصہ میں آسمان و زمین کی پیدائش کا بیان ہے کہ یہ مبدائے تعلق رکھتا ہے۔ بارش اور پیداوار کا ذکر یہ معاش سے متعلق ہے اور اللہ کا شریک نہ بنانا یہ امور آخرت و معاد میں سے ہے۔ یہ آیت امور مبداء و معاش و معاد کا مجموعہ ہے۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ تمام انسانات الہی خواہ وہ مبادی سے ہوں یا معاش سے ان سب کا فائدہ، اصلاح معاد و نفع آخرت ہے۔

نیز فرمایا۔ وہ ایسا ہے کہ اپنی باران رحمت سے پہلے ہواؤں کو بھیجتا ہے کہ وہ بارش کی خوشنمبری دیتی ہیں یہاں تک کہ جب وہ ہوائیں بھاری بادلوں کو اٹھا لیتی ہیں تو ہم اُس بادل کو کسی خشک زمین کی طرف ہانک لے جاتے ہیں۔ پھر اُس بادل سے پانی برساتے ہیں۔ پھر اُس پانی سے ہر قسم کے پھل نکالتے ہیں۔ اسی طرح ہم مردوں کو قیامت میں نکال کھڑا کریں گے۔ تاکہ تم سمجھو۔ یہاں مون سون کی تشریح ہے۔ جس کو قرآن حکیم نے آج سے ۱۳۷۵ برس پہلے ہی بتا دیا تھا۔

وہاں تک پہنچنے سے قاصر ہے۔ اُس کے محامد کا شمار۔ اُس کے مکارم کا بیان۔ اُس کے علوم کی تحدید اور اُس کے معانی کی تشریح طاقت بشری سے بالاتر ہے۔ کیونکہ قرآنی الفاظ کی تہ میں جن میں بظاہر کسی ایک مقصد کو بیان فرمایا گیا ہے۔ غوامض و اسرار کا ایک بحر ذخار موجزن ہے۔ ارباب بصیرت جب اُن میں غوطہ لگاتے ہیں تو انھیں بے شمار علوم و حکمت کے جواہر ہاتھ لگ جاتے ہیں۔ عقلا زما نے آیات کلام الہی سے بہت سے علوم کا استنباط کیا ہے۔ جن کی تفصیل ہم آگے چل کر بیان کریں گے اسی بات کی طرف مولانا روم نے اپنے ان اشعار میں اشارہ فرمایا ہے۔

حرف قرآن را مدال کہ ظاہر است      زیر ظاہر باطنی ہم قاہر است  
زیر آں باطن یکے باطن دیگر      خیر گردد اندر و منکر و نظر  
مجہدین تا ہفت باطن لئے بوالکرم      مے شمر تو ایں حدیث معتم

الفاظ قرآنی کو خض ظاہر پر محمول نہ کر بلکہ مضامین ظاہری میں معانی باطنی بھی مضمر ہیں پھر اس باطن میں بھی ایسے باطن در باطن معانی ہیں جن میں عقل و فکر حیران ہے۔ ایک ہی باطن پر کتنا نہیں بلکہ ایک ایک میں سات سات باطن ہیں۔

علوم قرآن کے احاطہ سے لازمی ہجواری بنی، اور امام شارانی جیسے فضلاء دہر بھی عاجز رہے۔ ہر زمانہ میں اُس کے علوم کی تحقیق ہوتی رہی ہے اور زمانہ اُن حقائق کو لوگوں کے سامنے لاتا رہا ہے۔ جو الفاظ قرآن کے پردوں میں مسطور تھے اور ابھی خدا جانے کتنی حقیقتیں ہیں جو قرآن حکیم کے الفاظ میں موجود ہیں اور دنیا اُن سے غافل۔ لیکن ہم اس مقام پر وہیں تک بیان کر سکتے ہیں جہاں تک عقل انسانی پہنچ سکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن حکیم خدائے بزرگ و برتر کا کلام ہے۔ زمین و آسمان اور تمام اشیاء اُس کے افعال و مخلوق ہیں۔ قرآن میں اُن سب کا ذکر ہے۔ اس لئے قرآن بحر العلوم ہے اور اس میں جمیع علوم موجود ہیں۔

علم و حکمت پر ریشنی ڈالنے ہوئے قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ بلاشبہ تمہارا رب اللہ ہی ہے۔ تعزید۔ تعریف کرنا۔

اصول اختراعات آلات کے ماہرین کا خیال ہے کہ دنیا کی تمام عجیب و غریب چیزیں جو زمانہ حال کی ایجادات و اختراعات میں سے ہیں اُن کی اصل موجدین کو از خود معلوم ہوئی۔ مثلاً ریل کے موجد کو بھاپ کی طاقت کا اندازہ چلنے کے کتیلی کے ڈھکنے سے ہوا جو نجیر جستجو کے اُس کے ذہن میں آیا اور اُس نے اسی اصل سے دفاعی کلیں ایجاد کیں۔ اس اصل کو دریافت کرنے سے پہلے ہرگز اس کے ذہن میں بھاپ کے انجنوں کا تصور نہ تھا۔ قرآن حکیم کی صداقت اور اس کے علوم کی ہمہ گیری کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ ۵، ۱۳ برس پیشتر ایسی ایجادات کی خبر دیتا ہے جس کو اس کا موجد بھی ایجاد سے پہلے نہ جانتا تھا۔

اب ہم اس مقام پر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حکماء قدیم ارادہ کو حرکت کا موجد مانتے چلے آئے ہیں۔ لیکن حرکت کو ایک ایسی شے لطیف قرار دیتے ہیں جس میں اشیا مکتونہ کی علت مادی بننے کی مطلق صلاحیت نہیں لیکن علوم حکمت و فلسفہ کے عام نظریوں کی طرح ان کا یہ خیال بھی اب پلٹ گیا ہے۔ زمانہ حال کے فلاسفہ مادی کے حقیقت کو حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اُن کا یہ خیال کہاں تک درست ہے۔ لیکن اگر اس بات کو درست مان لیا جائے تو اِلٰہ اللہ سے نکوین اشیا کا سمجھ لینا بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ حرکت سے حرارت کا پیدا ہونا معلوم ہے اور حرارت سے برودت و رطوبت و بیہوشی کا پیدا ہونا بھی تحقیق ہو چکا ہے۔ آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فلسفہ کو ۱۳۰۰ سال پہلے بیان فرما دیا تھا

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ خلق الانسان من الطین وخلق الطین

من الماء وخلق الماء من التراب وخلق التراب من النار وخلق النار من الجلال

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مٹی سے پیدا کیا اور مٹی کو پانی سے اور پانی کو مٹی سے اور مٹی کو آگ سے اور آگ کو اپنے جلال سے۔ اور آگ کی علت جلال الہیہ ہے۔ امر الہیہ کہ جلال سے تعبیر فرمایا کہ امر متعین جلال ہے اور ہدایت مقتضی جلال۔ یہ تصوف کے نکات ہیں۔

علم تشریح انسانی پر روشنی ڈالتے ہوئے قرآن میں قابل غور ارشادات اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے بنایا پھر ہم نے اس کو لطفہ بنا کر ایک محفوظ مقام یعنی رحم مادر میں رکھا پھر ہم نے اس لطفہ کو خون کا لوتھڑا بنا دیا پھر ہم نے اس خون کے لوتھڑے کو بوٹی بنا دیا پھر ہم نے اس بوٹی کو ہڈیاں بنا دیا۔ پھر ہم نے اُن ہڈیوں پر گوشت بچڑھایا۔ پھر ہم نے اس کو ایک دوسری ہی مخلوق بنا دیا کسی بڑی شان پر اللہ کی جتنا اسماعوں سے بڑھ کر یہ پھر تم بعد اس کے ضرور ہی مرنے والے ہو۔ پھر تم قیامت کے روز دوبارہ زندہ کئے جاؤ گے۔ اس مقام پر تین چیزیں فرمائیں۔ شکم مادر میں مختلف تغیرات کا ہونا۔ پھر زندہ رہنے کے بعد موت۔ پھر قیامت اور دوبارہ زندگی۔

علم سائنس اور زمانہ حال کی ایجادات پر روشنی ڈالتے ہوئے قرآن میں ارشاد ہے۔ سورہ نحل کے پہلے رکوع میں اللہ تعالیٰ نے اپنے انعامات کا ذکر فرمایا ہے۔ اسی سلسلے میں اُن جانوروں کو بھی بیان فرمایا جو سواری اور زینت کے کام آتے ہیں۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا گھوڑوں کو اور خچروں کو اور گدھوں کو تاکہ تم اُن پر سوار ہو اور زینت حاصل ہو اور فرمایا کہ اس کے علاوہ زمانہ آئندہ میں وہ ایسی بے جان سواریاں پیدا کرے گا جن کو تم نہیں جانتے

بظاہر ان اشیا سے مراد بھی ایسی ہی چیزیں ہیں جو سواری اور زینت کے کام آتی ہیں جن کو نزول آیت کے وقت لوگ نہیں جانتے تھے بلکہ انکے وہم و گمان میں بھی نہ تھا۔ الفاظ کلام الہی پر غور کرنے سے یہ بھی پایا جاتا ہے کہ جن سواریوں کا ذکر خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے وہ حیوانات کی قسم سے نہیں ہیں۔ کیونکہ کلمہ ماعری زبان میں ایسی اشیا کے لئے آتا ہے جو غیر ذی روح ہوں۔ عرب کے قدیم تمدن میں چالیوں کے سوا کہیں بھی ایسی سواریوں کا نام و نشان نہیں ملتا جو چوپایوں کے بغیر چلتی پھرتی ہوں۔ ان خود حرکت میں آنے والی سواریاں کبھی اُن کے وہم و گمان میں بھی نہ آسکتی تھیں جو آج کل کے زمانہ میں عام ہو رہی ہیں۔ مثلاً ریل گاڑیاں، طیارے اور سیارے جن کو دیکھ کر عقل حیران ہے اور بلاشبہ ہمارے بہت سے مفاد اُن کی ذات سے وابستہ ہیں۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان اشیا کو انعامات کی فہرست میں اُس وقت سے شامل فرما دیا تب کہ اُن کا نام بھی کوئی نہ جانتا تھا۔



کی حکمت بے غایت ہے۔ نہ تو ذاتِ قدیم کا کوئی شریک ہے اور نہ قرآن عزیز کا کوئی مثل۔ دنیا اس کی نظیر سے عاجز ہے اور اس لئے اس کا اعجاز ظاہر ہے۔

ائمہ تفاسیر نے قرآن حکیم کے معانی و مطالب اور محاسن و مکارم کے بیان کرنے میں کوئی دقیقہ اپنی کوششوں کا فرو گذاشت نہیں کیا۔ لیکن ہرزمانے میں اربابِ عقل نے اُس پر کچھ نہ کچھ اضافہ کیا۔ کتب تفاسیر پر اگر نظر ڈالی جائے تو یہ امر واضح ہو جائے گا کہ ہر شخص نے اپنی عقل و فراست کے مطابق انوارِ علوم قرآنیہ کا اقتباس کیا۔ جس نے جس قدر زیادہ امعان نظر سے کام لیا۔ اسی قدر اُس پر معانی لطیفہ روشن ہوتے رہے لیکن علوم قرآنی پر تہامسہ حادی نہ ہو سکے۔

دنیا میں جس قدر تفاسیر قرآن حکیم کی ہیں اور کسی کتاب الہی کی نہیں۔ حتیٰ کہ زبور و تورات و انجیل جو خود بھی منزل من اللہ ہیں ان کی شروح و تفاسیر بھی قرآن حکیم کی تفاسیر سے بہت کم ہیں۔ اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ قرآن حکیم حکیم مطلق کے اُن پر حکمت مضامین کا ایک مکمل مجموعہ ہے جس میں باوجودیکہ اب کسی تکمیل و فیتہ کی مطلق ضرورت نہیں ہے جیسی کہ کتب سابقہ میں تھی۔ تاہم اس کی تفسیر دنیا تک محتاج تشریح رہے گی۔ چنانچہ اس قدر تفتیش و تجسس کے باوجود حقائقِ علوم قرآنی ابھی تک بہت کچھ معرضِ خفا میں ہیں عقل انسانی جس قدر مدارج طے کرتی جائے گی اسی قدر علوم قرآنی کا انکشاف ہوتا جائے گا۔ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِيْنَ ۝ وَتَعْلَمُوْنَ نَبَاً ۝ اَبَعْدَ حِينٍ ۝ یعنی یہ قرآن مجید مدام جہانِ دالوں کے لئے ایک تذکرہ ہے اور اس کی حقیقت وقتاً فوقتاً تمہیں معلوم ہوتی جائے گی۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جتنا زمانہ گذرنا جا رہا ہے اتنا ہی حقائقِ علوم قرآنی کا علم لوگوں کو ہوتا جاتا ہے۔ بڑے بڑے عقلا و قرآنی تعلیمات کے سامنے اپنی گردن جھکا چکے ہیں اور جھکاتے جا رہے ہیں علم و عرفان کا یہ بے نظیر منشور الہی جس وقت سے نازل ہوا اس کی قوتِ جاذبہ اور کشش نے اُسی وقت سے قلوبِ عالم پر اپنا اثر ڈالنا شروع کر دیا اور بہت ہی تھوڑے عرصہ میں تعلیمات قرآنی کے نبوض کرہ ارض کے ہر خطہ میں سرعتِ برق سے زیادہ پھیل گئے۔ یہ قرآن ہی کی قوت کا اثر تھا کہ ایسے ممالک میں جہاں

ائمہ محاسن و مکارم معنی خوبیاں اور اچائیاں ائمہ امعان نظر یعنی غور و فکر سے معانی لطیفہ یعنی ایک بات پر مختلف پہلو سے

سوفیہ کرام نے بھی قضائے الہی کو تخلیق کائنات کا مبداء قرار دیا ہے۔ چونکہ اختصار مد نظر ہے۔  
 لہذا ان کا ذکر بالتفصیل کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ ان کی لطیف و نظیف تعبیر کا خلاصہ یہ ہے  
 کہ خدا تعالیٰ کی وحدانیت کائنات کے ہر ذرہ میں اثر کئے ہوئے ہے اور اس کی حرکت ایک دائرے کی  
 شکل میں مکاناتِ عالم میں جاری ہے۔ تخلیق کائنات کو وہ ایک حرکتِ نزولی و رجعی سے تعبیر کرتے  
 ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اس دنیا تکونیہ کا سبب معاد ایک ہے جس طرح دائرے کے نقاط کی ابتدا و  
 انتہا برابر ہیں تخلیق کائنات کی وہ ایک نفیس تشبیہ دیتے ہیں کہ مثلاً ایک نقطہ کے نشان کو تیزی کے ساتھ  
 گھمایا جائے تو یہ حرکت سرِ سج ایک دائرے کی شکل پیدا کر دے گی گویا نقطہ تخلیق دائرے کی علت ہوا۔  
 حالانکہ دائرہ بجائے خود نقطہ سے ایک دوسری چیز ہے۔ اور اس نقطہ کا کوئی جزو تخلیق دائرے میں کام  
 نہیں آیا۔ اسی طرح خدا تعالیٰ کی مشیت و ارادۃ یا قضاء الہی نے تکوینِ خلائی کے لئے تحریک کی اور اس  
 حرکت نے ایک دائرہ خلق پیدا کر دیا۔ اگرچہ وہ دائرہ اس کی ہستی سے جدا نہیں اور پورا نقطہ یا اس کا  
 کوئی جز صرف دائرہ نہیں ہوا بلکہ وہ بجائے خود قائم ہے۔ بایں ہمہ دائرہ اور نقطہ کا امتیاز نوعی متحقق ہے  
 قرآن حکیم کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ مبارک گرامی

آپ فرماتے ہیں کہ اس میں گزشتہ واقعات کی خبریں ہیں اور آئندہ کے متعلق پیشین گوئیاں ہیں ایسا کام  
 فیصلے میں پیورہ باتیں نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ایک شے استوار ہے مذکورہ حرکت ہو ایک راہ مستقیم ہے  
 اس سے بڑا بیوں کی طرف میلان نہیں ہوتا۔ اسکی زبان کسی سے نہیں ملتی۔ علماء اس سے سیر نہیں ہوتے۔  
 اس کے مضامین کثرتِ مزاولت سے کہنہ و فرسودہ نہیں ہوتے۔ اس کے عجائبات ختم نہیں ہوتے۔ یہ وہ کتاب ہے  
 جسے سن کر جنات یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ ہم نے ایک عجیب قرآن سنا جو ہدایت کی طرف رہنمائی کرتا ہے  
 سو ہم اس پر ایمان لائے جس نے اس کے مطابق کہا سچ کہا۔ اور جس نے اس پر عمل کیا اجر پایا جس نے  
 اس کے مطابق فیعل کیا عدل کیا جس نے اس کی طرف دعوت دی تو صراطِ مستقیم کی طرف ہدایت کی۔  
 چونکہ قرآن حکیم اسی دانا نے خیر و حکیم کی کتاب ہے جس کا علم تمام عالم کر بیٹا ہے۔ اسی لئے قرآن مجید  
 بھی تمام حقائق و معارف کا سرچشمہ ہے۔ جس طرح خدائے علیم کا علم بے پایاں ہے اسی طرح قرآن حکیم

علوم قرآنیہ کو برعہ باطل موجودہ زمانے کے ارتقار کے لئے سد باب خیال کرتے ہیں اور کچھ جو اس طرف توجہ کرنے کے آرزو مند ہیں۔ وہ ان علوم سے نااہل ہونے کے باعث اس کی تعلیم سے محروم ہیں اور ان میں سے اکثر کو یہ وقت پیش آتی ہے کہ وہ کتب تفاسیر وغیرہ سے عربی زبان نہ جاننے کے باعث کما حقہ مستفید نہیں ہو سکتے اور اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ خود قرآن حکیم ہی خارج عن الحکمہ ہے۔ اور بعض اس لئے بے اعتنائی برتتے ہیں کہ علوم قرآنیہ کے اسرار کا احصاء طاقت بشری سے بالاتر ہے لہذا اس میں غور و خوض بے سود ہے۔ بہر حال یہ سب کے سب کسی نہ کسی غلط فہمی کی وجہ سے اس حکیم مطلق کی ساری حکمت آموز اور سبق آموز تعلیمات سے محروم ہیں۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ کوئی بسیط اور واضح کتاب اردو زبان میں اس موضوع پر نہیں ہے۔ حالانکہ قوم اس وقت بے انتہا اس کی تشنہ اور حاجت مند ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جتنی تشنگی اور احتیاج اس وقت ہے شاید پہلے کبھی نہ تھی۔ اس لئے میری ایک عرصہ سے یہ خواہش رہی کہ وجہ اعجاز قرآن پر ایک مہایت مبسوط اور مفصل اور کم سے کم اس زمانے کی ضروریات کے لئے مکمل عام فہم الفاظ میں ایک کتاب لکھی جائے جو ان ضروریات کی تکمیل کر سکے۔ گو علماء اسلام نے اپنی تفاسیر میں علوم قرآنی کی تفصیل وہاں تک کر دی ہے جہاں تک عقول انسانی کی رسائی ممکن تھی۔ چنانچہ کتب تفاسیر انوار التنزیل، مدارک التنزیل، معالم التنزیل، جامع الاحکام، جامع الاسرار جامع البیان، مفاتیح الغیب، فتح القاری، الجامع الکبیر، عجائب القرآن، کشف، خازن، روح المعانی وغیرہ میں بے شمار علوم قرآن و نکات معارف و آیات الہی بیان کئے گئے ہیں اور اہل بصیرت کے لئے اسی قدر کافی تھا۔ لیکن اردو زبان میں اب تک کوئی کتاب میری نظر ایسی نہیں گذری جس کو علوم قرآنی کا دائرہ المعارف کہا جاسکے۔ یہ اتنا بڑا خیال ہے جس کی تکمیل علماء و فضلاء زمانہ کی ایک جماعت کثیر اور پھرن کی مسلسل مساعی کا محتاج ہے۔ اور بالخصوص اس صورت

لہ تفہیم انوار التنزیل علامہ ناصر الدین فاضل بیضاوی علیہ الرحمہ نے ساتویں صدی ہجری میں لکھی یہی تفسیر بیضاوی کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۔ تفسیر کا بعض حصہ دس نظامیہ میں داخل ہے لہذا مدارک التنزیل علامہ حافظ الدین عبد اللہ نسفی علیہ الرحمہ نے لکھی ہے تہ تفسیر معالم التنزیل علامہ فی السنیہ ابن حسین محمد بن مسعود فراع بغیری علیہ الرحمہ نے لکھی۔ تہ تفسیر کشف علامہ زحتری نے لکھی چونکہ علامہ موصوف علم معانی اور نحو کے امام تھے اس لئے انھوں نے اس تفسیر میں نحوی مسائل اور علم معانی وغیرہ پر بھی خوب روشنی ڈالی ہے

ہزاروں سال تک کوئی قوم اپنی تہذیب بچھیلانے میں کامیاب نہ ہوئی۔ وہاں ایک صدی کے اندر ہی اندر لوگ قرآنی تہذیب پر دل و جان فدا کرنے لگے لیل عرب جن کے دعوے فصاحت و بلاغت کے ساتھ جذبہ خود پسندی کی حقیقت صفحات تاریخ پر جلی نلم سے نمایاں ہے۔ قرآن حکیم کے ہر دعوے کے سامنے گردن اطاعت خم کرنے پر مجبور ہو گئے۔

نزول قرآن مجید کے وقت اقوام عرب کے مختلف انجیال طبعے تھے۔ سب نے اپنی اپنی رائے کے مطابق قرآن حکیم کی جانچ پڑتال کی۔ اور جب ہر لحاظ سے اسے کامل و اکمل پایا تو اس پر ایمان لے آئے طبقہ علماء میں سے بعض نے قرآن حکیم میں گزشتہ واقعات کی تفصیل اور آئندہ کی خبریں دیکھیں بعض نے قرآنی تعلیمات کو علوم اخلاق و آداب پر حاوی مانا بعض نے علوم معاشرت و تمدن میں یکتا دیکھا بعض نے قرآنی تعلیمات کو عقل و دانش کی باتوں میں لاجواب پایا بعض ایسے لوگ بھی تھے جن کو اپنے علم و فضل پر ناز تھا اور فصاحت و بلاغت کے جملہ اسالیب سے واقف تھے۔ ان لوگوں نے جب قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت کو سب سے بڑھ کر پایا تو اس بات کے تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے کہ یہ کلام آنحضرت نبی امی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اختراعات یا علم انسانی کے نتائج سے نہیں بلکہ ان کو یقین ہو گیا کہ قرآن مجید طاقت بشری سے بالاتر کسی اور طاقت کا کلام ہے۔ یہاں تک کہ اس خیال سے طبقہ عوام بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔

قرآن حکیم کا آواز بلند یہ دعویٰ کرتا کہ تمام جہان کے فصحا و بلغا کھٹے ہو کر ان خوبیوں پر مشتمل صرف تین سورتیں بنا کر لائیں جو قرآن میں پائی جاتی ہیں۔ یا ایک چھوٹی سی سورت ہی ایسی فصیح و بلیغ اختراع کر کے پیش کریں اور پھر کسی کا اس پر قادر نہ ہونا عوام کے دلوں پر صداقت قرآنی کا سکہ بٹھا رہا تھا اور جوق در جوق مسلمان ہوتے تھے۔ قرآن حکیم کے یہ تمام وجہ اعجاز ہیں جو اس کے مافوق العادۃ ہونے کے براہین قاطعہ ہیں لیکن فی زمانہ کا قلم انام میں بعض ایسے غیر عربی داں طبقے ہیں جو مختلف خیالات کی بنا پر قرآن حکیم اور اس کی پیرہ حرفت تعلیمات سے کوسوں دور پڑے ہوئے ہیں۔ چنانچہ کچھ تو

سواطح القرآن کا یہ پہلا حصہ ہے۔ اس حصہ میں قرآن حکیم کے اسرار فصاحت و بلاغت اور اعجاز قرآنی کا مکمل بیان ہے۔ آیات قرآنیہ میں علم معانی، بیان، بدیع کو پورے طور پر جاری کیا گیا ہے ترقی و جہ اعجاز میں سے صرف وجہ بلاغت کو لیا گیا ہے اور اس بات کے ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ علوم معانی و بیان و بدیع کے وہ تمام محاسن جو انسان کے بلیغ ترین کلام میں بحیثیت مجموعی نہیں پائے جاسکتے ہیں وہ قرآن حکیم میں تمام کے تمام باحسن الوجہ موجود ہیں۔

ان علوم کے سواطح و لواحق کی ترتیب کے لئے مجھے کسی نہ کسی کتاب کی پیروی ضروری تھی۔ حال کی تصنیفات میں مجھے ایک عربی کتاب بہت پسند آئی۔ جس کا نام جواہر البلاغت ہے۔ اس کے مؤلف ایک مصری علامہ سید احمد ہاشمی مدیر دارس جمعیتہ الاسلامیہ ہیں۔ میں نے سواطح القرآن کے اس حصہ کی ترتیب فی الجملہ اسی کتاب کے اسلوب پر رکھی ہے۔ علاوہ جواہر البلاغت کے خصوصیت کے ساتھ میری کتاب کے اس حصہ اور ان حصوں کا ماخذ جو لکھے جا چکے ہیں۔ منذر جہ ذیل کتب ہیں۔

مفاتیح الغیب۔ الاتقان فی علوم القرآن۔ جلالین۔ فتح العزیز۔ تفسیر خازن۔ کشاف بیان القرآن۔ مفتاح العلوم۔ بخاری۔ مطول۔ مختصر المعانی۔ تلخیص۔ تذکرۃ البلاغت۔ شرح عقائد۔ الکلام۔ سبجہ معلقہ۔ استیعاب۔ تدریس عرب۔ سواطح الالہام۔ تاریخ القرآن۔ کشف المحجوب۔ حجة اللہ البالغہ۔ کیمیائے سعادت۔ سائنس اور اسلام۔ الکلام المبین۔ نیز مجھے ان اشارات سے بھی بہت کافی مدد ملی ہے۔ جن کو دوران تعلیم میں میں نے اپنے اساتذہ سے سنا اور انھیں چھوٹی چھوٹی یادداشتوں۔ منفرد کاغذوں یا حاشیہ کتب پر لکھ لیا تھا

لہ تفسیر مفاتیح الغیب علامہ امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ نے تحریر فرمائی ہے۔ یہی تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے۔ یہ آٹھ بڑی جلدوں پر مشتمل ہے۔ اور علامہ موصوت نے اس تفسیر میں کلام اللہ کی ہر آیت پر نہایت ملل طریق پر عقولانہ و فلسفیانہ بحث کی ہے اور اس میں انھوں نے کسی علم کو نہیں چھوڑا الغرض اس تفسیر میں بہت سے علوم و فنون پر روشنی ڈالی ہوئی۔ یہ تفسیر کیا ہے سراپا علوم و فنون کا مجموعہ ہے۔

میں جبکہ عربی زبان میں بھی معارفِ حکوم کا احصاء کسی ایک مقام پر یا کسی ایک کتاب میں نہیں ہے۔

قرآن مجید کا دعویٰ کیتائی دواصول پر مبنی ہے۔ ایک کا تعلق حسنِ نظم فصاحت و بلاغت سے ہے اور دوسرے کا اخبار عن الغیب سے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن حکیم جس طرح جامعیت علوم فصاحت و بلاغت میں بے مثل ہے اسی طرح اخبار عن الغیب میں بھی بے نظیر ہے۔

ہیں چاہتا ہوں کہ اپنی اس کتاب میں خصوصیت کے ساتھ صرف انہی باتوں کا بیان کروں جو قرآن حکیم کے لئے ماہر الامتياز ہیں۔ یقیناً قرآن کریم میں نیکیوں کی تعلیم ہے اور وہ کلام الہی ہے۔ لیکن ہمیں اس موقع پر صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ کون سی بات ہے جو قرآنی تعلیمات کو تعلیمات انسانی سے ممتاز اور کلام الہی کو کلام بشر سے ممتاز کرتی ہے۔ ہمیں ایک ایسے مطلع پر آنا ہے جہاں سے بشریت کا غیر مستقل وجود آفتاب کے سامنے سناروں کی طرح ماند و بے وقعت نظر آتا ہے۔ ہمیں ایک ایسے مبلغ پر پہنچنا ہے جہاں سبحان و اعلیٰ کی غیر معمولی فصاحت و بلاغت کا ارتقا ابتدائی تربیت سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ہمیں قرآن مجید کے اُن براہینِ ساطعہ کے آئینہ میں مستقبل کے واقعات کا منظر دیکھنا ہے جس کے مقابلہ موجودہ واقعات کو دکھانے والا آئینہ سکندری کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔

چونکہ اس کتاب سے میرے مطلع نظر قرآن کریم کے محاسن ظاہری و باطنی کا اعجاز ظاہر کرنا اور اس کی رفعت و وسعت مضامین کا بیان کرنا ہے۔ اس لئے میں نے اس کا نام سوانح القرآن رکھا ہے کیونکہ سوانح ساطعہ کی جمع ہے۔ ساطعہ کے معنی بلندی کے بھی ہیں اور روشنی کے بھی۔ یہ لفظ باختر و روشنی سپیدہ صبح کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ گویا میں اس کتاب کو اپنے مقاصد جمیلہ کے لئے طلوع صبح صادق خیال کرتا ہوں اور اس سپیدہ صبح کے ذریعہ سے قرآن مجید کے محاسن ظاہری و باطنی کے دل فریب اعجاز کا معائنہ کراتا چاہتا ہوں۔ نام کی رعایت سے ابواب کتاب کو لفظ ساطعہ سے تعبیر کیا گیا اور فضول کو لفظ لمع سے کیونکہ محاسن کلام الہی کا ہر شعبہ بجائے خود ایک ارفع و اعلیٰ درجہ کا مقام رکھتا ہے۔

## بالآخر دعا ہے

کہ خدائے تعالیٰ میری مساعی کو منظور اور اس محنت کو مقبول فرما کر مجھے دین و دنیا کی  
سرخ روئی عطا فرمائے اور میرے والدین و اساتذہ و دائرہ دین اور میرے اہل و عیال کے لئے  
اُسے موجب مغفرت بنادے۔ ناظرین کتاب سے بھی استدعا ہے کہ وہ مصنف کی فروگزاشتوں  
کو معاف فرمائیں۔ نیز مصنف اور اُس کے والدین کے لئے نیز اُن علمائے امت و مصنفین کے  
حق میں جن کی کتابیں اس کتاب کا ماخذ و رہنما ہیں دعائے مغفرت فرمائیں آمین۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

اس حصہ کتاب میں کل چھ مستقل ساطحے اور ایک تکملہ ہے اور ہر ساطحے کے تحت متعدد لمعے ہیں جن کی تفصیل مضامین فہرست کتاب کے ملاحظے سے باسانی ہو سکتی ہے۔ ان میں پہلا ساطحہ جس میں سات لمعے ہیں بظاہر اعجاز بلاغت سے نسبت نہیں رکھتا مگر اس کے مضامین ایک ایسی کتاب کے لئے جس کا تعلق کلام الہی سے ہو ضروری تھے۔ اور آئندہ سواطح کے مضامین کی توضیح اور تشریح ان سے متعلق تھی۔ اسی لئے اسی ساطحے سے آغاز کتاب کیا گیا۔

## تکملہ

ان سواطح مذکورہ کے اختتام پر ہم نے اس حصہ میں ایک تکملہ بطور خلاصہ الکتاب ایضاً کیا ہے جس کے مضامین کے ہر عنوان کو بھی لفظ لمحہ سے تعبیر کیا ہے۔ اس لئے کہ لغوی نقطہ نظر سے لمحہ کے معنی بجلی چمکنے اور کسی چیز کو یکا یک دیکھنے کے ہیں۔ چنانکہ اس تکملہ کے مضامین دیکھتے ہی فوراً کتاب کے مضامین پر بجلی کی طرح روشنی پڑتی ہے اور دیکھتے ہی کل کتاب کے مضامین یکبارگی مستحضر ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے میں نے اس کے مضامین کی تقسیم لمحات کے ذریعہ کی ہے۔ اس تکملہ میں تیس لمحات ہیں جن میں بڑے بڑے فصحاء وبلغاء عرب کے اُن اقوال بلیغہ سے جو اس وقت بلاغت کا معیار کمال سمجھے جاتے تھے اور اکثر اُن میں خانہ کعبہ پر معلق ہونے کا امتیازی شرف پا چکے تھے۔ قرآن حکیم کی بعض آیات کا اُن سے تقابل کر کے اُس کی کمال فصاحت و بلاغت کا تفوق ثابت کیا گیا ہے اور خاص طور پر وہ توجیہات بیان کی گئی ہیں جن سے قرآن حکیم کا دعویٰ اعجاز ثابت ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اکثر فصحاء وبلغاء عرب و عجم مثلاً امر القیس، سعدی، فروزی نظامی کے اقوال بلیغہ سے تقابل کر کے قرآن مجید کے اعجاز فصاحت و بلاغت کی اس طرح تشریح کر دی گئی ہے کہ کوئی دیکھنے والا اگر اُن متقابلہ آیات قرآنی کے تمام پہلوؤں پر غور کرے تو دنیا کے تمام بہترین کلام اُس کی نظروں میں بیچ معلوم ہوں اور قرآن حکیم کی مختلف ابواب انشائیہ کی ہمہ گیر جامعیت کا تمام فشیان عالم کی انشاؤں پر فوق العادہ امتیاز ظاہر ہو جاتے۔



وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ الْعَجَمِيَّةُ وَعَرَبِيَّةٌ (حَمْدٌ سَجْدَة ۵)  
یعنی اگر ہم اس کو کسی عجمی زبان میں نازل کرتے تو لوگ کہتے کہ اس کی آیات مفصل کیوں نہیں ہیں۔ کیا یہ ٹھیک تھا کہ عجمی زبان ہوئی عرب والے کے لئے؟ اس سے ثابت ہوا کہ یہ بھی خدا تعالیٰ کا ایک لہجہ و کرم ہے کہ اُس نے قرآن کو عربی زبان میں نازل فرمایا۔

اور یہ فرمانا کہ یہ اہل علم کے لئے مفید ہے بالکل ظاہر ہے۔ کیونکہ قرآن حکیم عالم کا مجموعہ ہے اور اس مجموعہ سے اہل علم ہی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کور باطن جہلار کو توجہالت اور لہو و لعب کی باتیں مرغوب ہوتی ہیں حکمت و موعظت سے انھیں کیا نسبت۔

## قرآن کریم کے ناموں کا بیان

لفظ قرآن بروزن فُعْلان مصدر بمعنی مفعول ہے یعنی ایسی کتاب جو پڑھی جائے یا پڑھنے کے قابل ہو جیسے فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (رقیمہ ع ۱) یعنی جب ہم اُسے پڑھیں تو تو اُس کے پڑھنے کی پیروی کر۔ یہاں پر قرآن بمعنی قرأت مستعمل ہے۔ لیکن یہ لفظ کتاب قدیم کے لئے بحیثیت اسم ذات کے ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرح قرآن مجید کے بھی بہت سے صفاتی نام ہیں اور وہ سب قرآن حکیم سے ماخوذ ہیں۔ ذیل میں ہم ان ناموں کی فہرست اور ان کے معانی لکھتے ہیں۔

(۱) الْكِتَابُ کتاب بمعنی مکتوب۔ یعنی وہ کتاب جو لوح محفوظ میں لکھی ہوئی ہے إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا عَلَى حَكِيمَةٍ (زخرات ع ۱) یعنی یہ کتاب ہمارے پاس جو عالمی مرتبہ اور پُر حکمت کتاب ہے۔ اُس میں لکھی ہوئی ہے۔

(۲) الْفُرْقَانُ یعنی حق و باطل میں فرق کرنے والی کتاب۔ یا متفرق طور پر نازل ہونے والی جیسا کہ آیت وَقَدْ آتَيْنَاكَ الْفُرْقَانَ لَتَقَرَّ آخِرُ زَوَاجِرٍ (نجم ع ۱) یعنی ہم نے متفرق اوقات میں قرآن اس لئے نازل کیا کہ تو اُسے بتدریج پڑھتا رہے۔ اس کے علاوہ فرقان کے معنی نجات کے بھی ہیں اور قرآن کا باعث نجات ہونا ظاہر ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ الْكَرِيمِ

سراط اول کلام اللہ کے احوال میں

## لمعاول القرآن کی تعریف میں

حَسْمَ تَنْزِيلٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَيْتُبُ فَصَّلْتُ آيَتَهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ  
 كُنْزٍ نَّزِيلًا (حسمہ سجدہ ۱۴) قرآن مجید کی جامع و مانع تعریف خود قرآن کے بھیجے والے  
 علیم و قدیر خدا نے قادر و توانا نے مندرجہ بالا الفاظ میں بیان فرمائی ہے کہ ”یہ خدائے رحمان و رحیم  
 کی طرف سے نازل ہونے والی ایک کتاب ہے جسکی آیتیں مفصل ہیں۔ اس کا نام قرآن ہے۔  
 عربی زبان میں ہے دانشمندوں کو مفید ہے۔ اس کے مضامین نلو کاروں کو خوشخبری دینے والے  
 اور بدکاروں کو ڈرانے والے ہیں۔“

تَنْزِيلٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سے اس امر کا احتراز مقصود ہے کہ یہ کتاب غیر اللہ کی طرف  
 سے نازل نہیں ہوئی۔ نیز نہ تو کسی شاعر کا تصنیف کردہ ہے اور نہ کسی کاہن کی باتیں اور نہ شیطان  
 و سوسے۔ بلکہ یہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جو رحمن و رحیم ہے۔ ان الفاظ میں یہ نکتہ ہے کہ نزول  
 قرآن کریم بمقتضائے رحمانیت و رحیمیت ہے نہ بتقاضائے جباریت و قہارت۔ اور اسی جہرانی و  
 رحم کی وجہ سے خدا تعالیٰ نے اسے مفصل آیات کے ساتھ عربی زبان میں بھیجا۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

لہ القرآن میں حرف تعریف عہد زہنی کا ہے جس سے اشارہ ایک ایسی ماہیت کی طرف ہوتا ہے جو فرد واحد میں متحقق ہوا اور  
 ذہن میں اس کو فرض کر لیا جائے اور یہی حال قرآن کے تمام ناموں کا ہے جن کا ذکر آگے آئے گا۔

تنزیل مصدر بمعنی مفعول یعنی منزل من اللہ وَإِنَّهُ لَنَزْلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ والشعراء اسے یعنی یہ رب العالمین کا نازل کیا ہوا  
ہے جسے روح الامین لے کر نازل ہوئے۔

(۱۸) التنزیل

جبل کے معنی رستی کے ہیں۔ رستی کا پکڑ لینا غرقِ دہلاکت سے بچا لیتا ہے۔ یہی  
صفت قرآن حکیم میں ہے کہ اس رستی کو پکڑنے والا نجات پا جاتا ہے۔ اس لئے استعارہ  
کے طور پر قرآن حکیم کا نام جبل رکھا گیا۔ چنانچہ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا  
(ال عمران ۱۱۷) میں جبل سے قرآن مجید مراد ہے یعنی تم سب اللہ کی رستی کو مضبوط پکڑ لو۔  
قرآن کریم باعثِ رحمت ہے۔ اس لئے مجازاً رحمت فرمایا شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ  
لِّلْمُؤْمِنِينَ (بنی اسرائیل ۹۷) آیت ہے یعنی قرآن مسلمانوں کے لئے باعثِ شفا و  
رحمت ہے۔

(۱۹) الحبل

(۲۰) الرحمة

قرآن عزیز کو روح سے استعارہ فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ بھی مراحیاتِ قلوب ہے۔ مردہ  
دلوں کو اس طرح زندگی بخشتا ہے جیسے روح جسم کو۔ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ  
میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

(۲۱) الروح

یعنی قصص کی کتاب۔ چونکہ بہترین قصص قرآن حکیم میں ہیں۔ اس لئے قصص نام  
رکھ دیا اِنَّ هَٰذَا الْقَصَصُ الْحَقُّ (ال عمران ۶) یعنی یہ قرآن سچے چیدہ چیدہ  
واقعات پر مشتمل ہے قصص کے معنی ہیروئی کے بھی ہیں۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے۔  
وَقَالَ لِأَخِيهِ قُتَيْبِهِ (قصص ۱) یعنی موسیٰ کی ماں نے موسیٰ کی بہن سے کہا کہ  
تو اس کے پیچھے پیچھے چلی جا۔ چونکہ قرآن کی ہیروئی واجب ہے۔ اس لئے بھی اس کا  
نام قصص درست ہے۔

(۲۲) القصص

بیان اور تبیان کے ایک معنی ہیں۔ کھول کر کہنے کو بیان کہتے ہیں۔ قرآن حکیم میں  
تمام باتیں کھول کر بیان کی گئی ہیں۔ اس لئے قرآن میں اس کو بیان اور تبیان

(۲۳) البيان

(۲۴) التبیان

(۳) الذکر { یہ تینوں نام ذکر سے مشتق ہیں۔ ذکر کے معنی یاد کے ہیں۔ یعنی یہ کتاب اللہ کو یاد دلانے والی ہے۔ دوسرے معنی شرف کے ہیں اور قرآن کا باعث شرف امت (۴) التذکرہ (۵) الذکر { ہونا بھی مسلم ہے۔

(۶) الحدیث یعنی الہی بات جو نبی میں بہتر ہے۔ خدا تعالیٰ نے قرآن کو أَحْسَنُ الْحَدِیْثِ فرمایا ہے (ترجمہ ۲) اور الحدیث سے وہی حدیث احسن مراد ہے یا یہ کہ خدا تعالیٰ نے اپنے کلام کو حدیث یعنی بات سے مشابہت دی ہے۔ چونکہ قرآن بھی کلام الہی ہے اس لئے حدیث فرمایا۔

(۷) مجید، محفوظ، پاک۔ حفاظت کیا گیا۔ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ۔

(۹) موعظت یعنی نصیحت۔ قرآن حکیم کا سراپا نصیحت ہونا محتاج بیان نہیں۔

(۱۰) الحکم { یہ چاروں الفاظ قرآن عزیز کے لئے آئے ہیں۔ حکم کے معنی فیصلہ اور اذن کے ہیں قرآن احکام الہی کا مجموعہ ہے۔ حکمت دانائی کی باتوں کو کہا جاتا ہے۔ اور حکیم وہ ہے جس میں دانائی بھری ہو۔ یہ دونوں باتیں قرآن میں ہیں۔ حکم اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے مضامین استوار ہیں جن میں کوئی بات کمزور یا بے حقیقت و ناپائدار نہیں۔

(۱۲) الشفاء قرآن مجید کا باعث شفا فی امراض جسمی و روحی ہونا دونوں مستحق ہیں۔ لفظ شفاء دوا کے معنوں میں بطور مجاز ہے۔ یعنی یہ کتاب امراض کی دوا ہے

(۱۵) للہدیٰ { قرآن عین ہدایت ہے اور اس صفت کے لحاظ سے ہدایت کرنے والی کتاب بھی اُسے کہتے ہیں۔

(۱۶) الصِّراطُ المستقیم { یعنی سیدھا راستہ۔ قرآن حکیم نے جس راستہ کو بتلایا ہے وہی سیدھا راستہ ہے۔ چونکہ قرآن مجید ہی صراط مستقیم کی رہنمائی کا سبب ہے اس لئے اس کو صراط المستقیم کہا جاتا ہے۔

نظیر کا طاقت بشری سے باہر ہونا خدائی وحدانیت کا ثبوت ہے۔

(۳۳) البشیر { یعنی بشارت دینے والی اور ڈرنے والی کتاب - آیت عنوان ملاحظہ اول میں والدنذیر { ہم اس کی تفصیل کر چکے ہیں - رسولوں کو بھی اللہ تعالیٰ نے بشیر و نذیر فرمایا ہے گویا اس نام میں انبیاء اور قرآن مشترک ہیں -

قرآن حکیم کے بعض نام اللہ تعالیٰ کے نام سے ملتے ہیں مثلاً :-

(۳۴) القیم { یعنی قائم رہنے والا - چونکہ قرآن کریم بیانِ فیضیم میں بذاتہ قائم ہے - اس لئے قیم نام رکھا - دینِ قیم کے معنی بھی قائم رہنے والے دین کے ہیں اور دین قرآن سے باہر کوئی چیز نہیں -

(۳۵) المہمین { خدا کا ایک نام ہے جس کے معنی ہیں ضرر سے بچانے والا - پناہ دینے والا - بے گزند و بے خوف کر دینے والا - چونکہ قرآن مجید عمل کرنا انسان کو دنیا و آخرت کے ضرر و گزند سے محفوظ کر دیتا ہے لہذا مہمین نام پایا - قرآن مجید میں ہے  
وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ  
وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ { یعنی ہم نے تیری طرف سچی کتاب نازل کی جو اگلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے - اور ان کو ضرر سے امن دیتی ہے -

(۳۶) الہادی { یہ بھی خدا تعالیٰ کا نام ہے - اور چونکہ قرآن مجید بھی ہدایت کا سبب ہے اس لئے ہادی کا لقب پایا -

(۳۷) النور { خدا کا نام بھی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بھی - اَللّٰهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ { میں نور سے مراد ذاتِ حق ہے - اور قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللّٰهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ { میں نور سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں - یعنی بیشک تمہارے پاس اللہ کی طرف سے نور آیا اور روشن کتاب

(۲۵) المبین

فرمایا ہے۔ مبین اسی مصدر سے اسم فاعل ہے یعنی کھول کر بیان کرنے والی کتاب۔ قرآن مجید میں کتاب مبین آیا ہے یعنی وہ کتاب جس کے معنی روشن اور کھلے ہوئے ہوں۔ کسی قسم کی گلجھٹی یا الجھن نہ ہو۔

(۲۶) البصائر

بصائر بصیرت کی جمع ہے۔ قرآن حکیم سے بصیرت کی باتیں چل رہی ہیں اور اسی سے حق دیکھا جاسکتا ہے۔ اس لئے بصیرت نام رکھا۔ قرآن مجید کا بینائی باطن کا ذریعہ ہونا مسلم ہے۔

(۲۷) الفصل

فصل کے معنی فیصلہ کرنے والا۔ یعنی حق بات کہنے والا۔ قرآن مجید میں ہے اِنَّهٗ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ (طہات) یعنی یہ سچی بات ہے اور ہنسی مذاق نہیں ہے۔ فَلَا اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُ (دو افعہ ۳) یعنی میں قرآن کے نازل ہونے کی جگہوں کی قسم کھاتا ہوں۔ یہاں نجوم سے مراد آیات کلام الہی ہیں۔ چونکہ یہ بھی متفرق طور پر نازل ہوئیں اس لئے نجوم سے تعبیر فرمایا۔

(۲۸) النجم

۲۹ النجوم

(۳۰) المثنیٰ

امثنان امثنان کا معدول۔ مثنائی کے معنی دو دو کے ہیں۔ قرآن مجید میں آیات رحمت و آیات عذاب دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ اس لئے مثنائی فرمایا۔ سورہ فاتحہ کو بھی مثنائی اسی لئے کہتے ہیں کہ نماز میں کم از کم دو بار ضرور پڑھی جاتی ہے۔ نیز قرآن کریم میں خبروں کو دہرا تہرا کر بیان کیا گیا ہے اس لئے بھی اس پر مثنائی کا لفظ چسپاں ہے نعمت یعنی انعام الہی۔ قرآن کریم اُس کا انعام ہی تو ہے۔ جو اس قدر برکات سے معمور ہے بِرَبِّعَمَلَةٍ رَّكَعَةٍ مُحَمَّدٌ (ضحیٰ) کے معنی ہیں اپنے رب کی دی ہوئی نعمت یعنی قرآن مجید کو بیان کر۔

(۳۱) النعمت

(۳۲) البرہان

برہان کے معنی دلیل کے ہیں۔ قرآن غور میں جہاں کہیں حق تعالیٰ کی حقانیت کی دلیل بیان کی گئی ہے۔ وہاں یہ کتاب بذات خود بھی دلیل حق ہے۔ کیونکہ اس کی

سے معلوم ہوگی۔ جن کا شمار حفاظ و علمائے اس لئے ضروری تصور کیا کہ اس سے قرآن کی حفاظت اور صحت میں گرا نقدر مدد ملتی ہے۔

۱۱۴۲۸	ب :-	۳۰	اجزاء قرآن پاروں کی تعداد
۱۱۹۹	ت :-	۱۱۴	سورتیں :-
۱۲۵۶	ث :-	۶۶۶۶	آیتیں :-
۳۲۴۳	ج :-	۵۴۰	رکوع :-
۹۷۳	ح :-	۱۰۰۰	آیات قصص :-
۲۴۱۶	خ :-	۱۰۰۰	آیات مثلہ :-
۵۶۴۲	د :-	۱۰۰۰	آیات وعدہ :-
۴۶۹۷	ذ :-	۱۰۰۰	آیات وعید :-
۱۱۷۹۳	ر :-	۱۰۰۰	آیات امر :-
۱۵۹۰	ز :-	۱۰۰۰	آیات نہی :-
۵۸۹۱	س :-	۵۰۰	آیات حلت و حرمت :- یعنی احکام
۲۲۵۳	ش :-	۱۰۰	آیات دعا :-
۲۰۱۳	ص :-	۶۶	آیات متفرق :-
۱۶۰۷	ض :-	۸۶۴۳۰	کلمات :-
۱۲۷۴	ط :-		اسما :-
۸۴۲	ظ :-		فعال :-
۹۲۲۰	ع :-		عام حروف بسم اللہ :- یعنی جس جس جگہ
۲۲۰۸	غ :-	۲۳۷۳	ظلام مجید میں بسم اللہ آئی اس سے مراد ہے
۸۴۹۹	ف :-	۸۴۸۷۲	الف

آئی قرآن حکیم کو بھی نور فرمایا ہے اَتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي اُنْزِلَ مَعَهُ (اعراف ۱۵۴)  
یعنی اُس نور کی پیروی کرتے ہیں جو ان کے ساتھ بھیجا گیا ہے۔ یہاں قرآن عزیز  
کو نور سے استعارہ فرمایا ہے۔ کیونکہ قرآن حکیم کو نور سے رفع ظلمت میں  
مشابہت ہے۔

(۳۸) الحق باطل کے مقابلہ کا لفظ ہے۔ وہ ساری باتیں باطل ہیں جو قرآن مجید کے خلاف  
ہوں اور تمام معبود باطل ہیں جو اللہ تعالیٰ کے سوا ہوں ساری لئے قرآن عزیز  
کا نام بھی حق ہے اور اللہ تعالیٰ کا بھی۔

(۳۹) العزيز یعنی باعزت وغالب۔ قرآن کریم میں بھی یہ صفت موجود ہے۔ اور خدا تعالیٰ  
بھی عزیز ہے۔

(۴۰) الکریم خدائے تعالیٰ کا یہ صفاتی نام ہے کیونکہ اُس سے زیادہ صاحب کرم اور سخی  
باعزت و بزرگ ہستی کوئی نہیں قرآن حکیم میں حضرت جبریل اور موسیٰ علیہما السلام  
وغیرہ کو بھی کریم فرمایا گیا ہے اور قرآن مجید بھی باعزت ہے۔ اس لئے کریم سے  
ملقب فرمایا۔

(۴۱) العظیم بھی خدا کا نام ہے اور قرآن حکیم میں بہت سی چیزوں کی صفت واقع ہو رہی ہے۔  
اور قرآن مجید کو اس کی عظمت اور بڑائی کے لحاظ سے عظیم فرمایا۔

(۴۲) المبارک بھی اسی قسم کی صفت ہے قرآن مجید کی برکات ظاہر ہیں۔ ان برکات کی  
وجہ سے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو مبارک کا لقب عطا فرمایا۔

## قرآن حکیم کے الفاظ و کلمات وغیرہ کا بیان

قرآن کے الفاظ و کلمات وغیرہ کی تفصیل نہایت واضح طور پر ذیل کے نقشہ کو دیکھئے

لہ استعارہ ایسے معنی غیر موضوع لہ کو کہتے ہیں جسکو لفظ کے معنی موضوع لہ کے ساتھ مشابہت ہو۔



## لمعہ دوم۔ قرآن حکیم کے کلام الہی ہونے کے بیان میں

مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن مجید خدا کا کلام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک عقیدہ تمام عقائد اسلامیہ کی بنیاد ہے۔ خدا تعالیٰ کے لئے کلام کو ثابت کرنا علومِ حاضرہ اور فلسفہ جدید کی روشنی میں نہایت آسان ہے۔ جس زمانے میں علم و عقل بہت کچھ اپنے مدارجِ کمال کو طے کر چکے ہوں اور فطرتِ اشیا عالم کے اسرار و غوامض پر عقلا زمانہ ایک کافی حد تک عبور کر چکے ہوں۔ وحدانیت اور صفاتِ باری تعالیٰ کا یقین کرنا اور اس پر ایمان لانا۔ بالکل قرینِ قیاس ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم کو خدائے تعالیٰ کا کلام ثابت کرنے کے لئے دشواریاں ہوتیں۔ اور مشکلات کا سامنا ہوتا اگر یہ زمانہ فلسفیات و طبیعیات اور دلائل و براہین کے سمجھنے اور سمجھانے کا نہ ہوتا۔

کسی ذی ہوش آدمی کو اس امر سے اتفاق نہ ہو گا کہ دل و دماغ کی صحت و تہذیب کا نتیجہ دہریت بے دینی یا الحاد و زندقہ ہے۔ کیونکہ عقائد اسلامیہ کی بنیاد علم و معرفت پر قائم اور قرآن حکیم سرِ امرِ حکمت ہے۔ تو یہ کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک صاحبِ بصیرت و بصارت انسان علومِ قرآنیہ اور مسائلِ دینیہ کے تسلیم کرنے میں تامل کرے۔

کلام الہی برجن لوگوں کے شبہات ہیں وہ یا تو علم سے بے بہرہ یا تعصب کی بلا میں مبتلا ہیں۔ ایسے لوگوں کو سرے سے اسی بات پر اتفاق نہیں کہ خدا کلام کر سکتا ہے۔ لیکن اگر ان سے پوچھا جائے کہ آیا خدائے تعالیٰ کوئی کام کر سکتا ہے یا نہیں۔ تو لا محالہ یا تو وہ خدائے تعالیٰ کی تمام صفات سے انکار کریں گے اور اُس کو سبندوں کے ایک فرقے (جینی) کی طرح عضو معطل ثابت کریں گے۔ اور یا اس کی صفاتِ خلق و عدل و کرم و سب و بصیرت و غیرہ کا اعتراف کریں گے۔ اول الذکر صورت میں تو خدائے تعالیٰ کی ہستی کا ہی انکار لازم آتا ہے۔ کیونکہ جب اسکی ہستی کسی

لے فلسفیات یعنی دانائی کی باتیں۔ لے طبیعیات یعنی علومِ خواص الاشیاء لے دہریت یعنی فزقہ جو خدا کا قائل نہیں۔ اور صرف زمانے کو افعالِ عالم میں موثر مانتے ہیں۔ لے الحاد یعنی بے دینی۔ لے زندقہ یعنی انکارِ باری۔ لے بے بہرہ یعنی ناواقف۔ بے نصیب۔ بے تعصب۔ ہٹ دھرمی۔ بے جا پسنداری۔

۶۸۱۳	تنوین پیش :-	ق :-
۹۵۲۲	مدات	ل :-
۳۴۲۲	قرآن کا پہلا حرف :-	ل :-
۲۶۵۴۵	قرآن کا درمیانی حرف بقول {	م :-
۲۶۵۶۰	صاحب قونی لفظ وَلَيْتَ لَطَمْتُ كِي	ن :-
۲۵۵۳۶	اور بقول تفسیر لقان	و :-
۱۹۰۷۰	قرآن کا آخر حرف	ح :-
۴۷۲۰	اعشار کوئی :-	لا :-
۲۵۶۱۹	اعشار بصری :-	ی :-
۴۴۷	اخماس کوئی :-	
۳۹۴۰۳۳	اخماس بصری :-	کل تعداد حروف
۶۲۳۶	آیات کوئی :-	
۶۲۱۶	آیات بصری :-	اعراب :-
۶۲۵۰	آیات شامی :-	زیر :-
۵۳۲۴۳	آیات مکی :-	دبر :-
۸۸۰۴	آیات عراق :-	پیش :-
۱۰۵۶۸۴	آیات عامہ :-	نقاط :-
		جزم :-
۱۲۵۳		تشدید :-
		تنوین زہد :-
		تنوین زیر :-

کہا جاتا ہے۔ اور اس کلام لفظی کے نقوش و خطوط و دوائر مخصوصہ بحیثیت لباس کے ہیں جو کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں۔

## کلام الہی کی کیفیت

کلام نفسی بنفسہ الفاظ و اصوات کی قید سے بالاتر ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات ادائے کلام کے لئے مطلقاً الفاظ و اصوات کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ محض اشارات و کنایات پر اکتفا کیا جاتا ہے اور یہ اشارات و کنایات ادائے مطالب کے لئے الفاظ اور آواز سے زیادہ مفید اور تکمیل مدعا کے لئے فائدہ بخش ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کے سوال پر مخاطب کا صرف سر ہلا دینا اس کے سوال کا ثانی جواب اور نہایت مکمل کلام ہوتا ہے۔ لیکن سائل جب مجیب کے اس کلام کو نقل کرتا ہے تو الفاظ و اصوات سے مرکب صورت میں بیان کرتا ہے۔ گویا اس کلام غیر محفوظ کو اپنے علم و زبان کے مطابق سمجھ کر محفوظ شکل میں لاتا ہے اور یہ کلام ناقل اس کا کلام کہلاتا ہے جس سے اس نے نقل کیا ہے۔ اسی طرح خدائے قادر و توانا کے کلام کو سمجھنا چاہئے کہ اس نے اپنا کلام غیر محفوظ حضرت جبریل علیہ السلام کو سنایا۔ اور اس کلام کو صحیح صحیح بلاشبہ ریب و شک سمجھنے کا ملکہ بخشا۔ پھر اس کلام کو بصورت محفوظ ادا کرنے کی قدرت دی اور اس کے الفاظ و حروف کی ترتیب و تدوین منشاء الہی کے عین مطابق۔ اسی کے حکم اور اسی کی قدرت کاملہ سے انجام پذیر ہوئی یعنی جس طرح کلام الہی کا نزول بجانب اللہ ہوا۔ اسی طرح الفاظ و حروف جو اس کلام نفسی الہی پر دال تھے۔ قلب جبریل امین پر بجانب اللہ نازل ہوئے اور قرآن حکیم کا ایک ایک لفظ کلام الہی ٹھہرا۔ یہی وہ کلام الہی ہے۔ جو آنحضرت صلی اللہ وسلم پر نازل ہوا۔

متکلمین نے کلام الہی کی ایک کیفیت یہ بھی لکھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں جس کا ذکر آگے آگے کیا، اپنی کتاب کو پیدا کر دیا اور جبریل علیہ السلام نے اس کو پڑھ لیا۔ یا کسی جسم دار

لے دوائر دائرہ کی جگہ گول حلقہ۔ لے شائبہ معنی آمیزش

چیز میں موثر ہی نہیں تو اس کا وجود معطل ہے اور وجود معطل پر ایمان لانا کسی عقل مند کا کام نہیں لیکن اگر وہ یہ کہیں کہ خدا تعالیٰ دیکھتا ہے۔ سنتا ہے۔ اور تمام صفات حسنہ سے متصف ہے۔ تو ہم پوچھیں گے کہ پھر اُس کے کلام نہ کرنے کی کیا دلیل ہے۔ زیادہ سے زیادہ اسی پر یہی کہا جاسکتا ہے کہ اُس کے افعال ہمارے افعال اطوار سے مغائر ہیں اور جس طرح اس کے تمام افعال کی بے چگونگی مسلم ہے۔ اسی طرح اس کے کلام کی کیفیت عقول انسانی سے بالاتر ہے۔

یہاں تک سمجھ لینے کے بعد کلام الہی کے حدوث پر جو دلائل دئے جاتے ہیں۔ وہ سب کے سب ہباءً منثوراً ہو کر رہ جاتے ہیں۔ سطحیات پر تیرنے والے انسان جن کو بد قسمتی سے اس زمانے میں صاحب عقل و علم سمجھا جاتا ہے۔ کلام الہی سے انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے خیال میں کلام حروف اور اصوات سے مل کر بنا ہے۔ اور اُس کو دلوں میں محفوظ رکھا جاتا ہے۔ زبانوں سے بیان کرتے اور کانوں سے سنتے ہیں۔ زمانوں اور مکانوں کے تغیر سے اُس میں تغیر و تبدل پاتے ہیں اور یہ تمام صفات محدثات کے خواص میں سے ہیں۔ چونکہ خدائے تعالیٰ کو وہ بھی قدیم کہتے ہیں اس لئے کلام حادث کا ذاتِ قدیم کو خلل ٹھہرانا باطل جانتے ہیں۔ لیکن اتنا نہیں سوچتے کہ خدائے قدیم کے کلام قدیم کو ان کی مادی حدود و فصول کس طرح احاطے میں لے سکتی ہیں۔

## کلام کی حقیقت

در حقیقت کلام اُن معانی اور مطالب کا نام ہے۔ جو الفاظ و حروف کے اجسام میں اسی طرح ودیعت کئے گئے ہیں جس طرح جسم انسان میں روح کو رکھا گیا ہے۔ کلام جس چیز کا نام ہے نہ تو وہ حروف و اصوات سے مل کر بنا ہے اور نہ سینوں میں محفوظ۔ نہ زبانوں میں ملفوظ اور نہ کانوں سے مسموع ہوتا ہے اور یہی وہ کلام ہے جس کو متکلمین نے کلام نفسی سے تعبیر فرمایا ہے اور ان الفاظ و حروف کو جو اُس کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں اُن کی اصطلاح میں کلام لفظی

لے بے چگونگی یعنی بے مثالی۔ ۱۰ ہباءً منثوراً ہوا میں اٹنے والے باریک ذرات۔

ہوتا ہے اور یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ کلام کے اثر کا انحصار شان منکلم پر ہے۔ بچوں اور نادانوں کے الفاظ جو ان کے منہ سے نکلتے ہیں اور مطلقاً لائق اعتنا نہیں ہوتے۔ اگر کسی ذی ہوش انسان کے منہ سے نکلیں تو انسان کے قلوب کو ہلادیں۔ اہم نتائج بروئے کار آئیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ دنیا کے عظیم ترین انقلابات کا باعث ہوں۔ آج تک جس قدر عقلا رگزرے ہیں۔ ان سب کو زبان کی قدرت کا اعتراف ہے۔ بادشاہوں کو گدا اور بے نواؤں کو بادشاہ بنا دیتا، بابوس الحیات کو زندگی بخشنا اور زندہ کو موت کے گھاٹ اتار دینا اس کلام کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے۔ قرآن مجید میں بھی کلام کی اس طاقت کا ذکر ہے کہ اُس کے ذریعے مردوں کو زندگی، اندھوں کو بصارت اور مریضوں کو صحت و طاقت حاصل ہوتی ہے۔ ایسے حالات کی موجودگی میں کلام الہی کی عظمت کا تسلیم نہ کرنا بدقسمتی ہے۔

کلام کے مختلف مدارج ہوتے ہیں۔ کوئی اہل کوئی پھیکا بے اثر۔ کوئی خوشگوار دل پسند کوئی بُرا اثر۔ کوئی باہیت و جلال کسی میں لفظی خوبیاں ہیں اور کسی میں معنوی محاسن پائے جاتے ہیں۔ کوئی کلام ان دونوں محاسن کا حامل ہوتا ہے۔ کسی کا پایہ بلند اور کسی کا بلند تر ہوتا ہے ان میں سے ہر نوع کا کلام نہ صرف قلوب انسانی بلکہ تمام اشیاء عالم پر مختلف اثر ڈالتا ہے۔

خدا نے عظیم و حکیم و توانا کا کلام جہاں محاسن لفظی و معنوی کے ایسے بلند مقام پر پہنچا ہوا ہے جس کے سامنے دنیا کی تمام بلندیاں پست ہیں۔ وہاں منکلم کی شان عظمت و جبروت کا یہ عالم ہے کہ اُسکا گئے دنیا بھر کی عظمتیں اس نسبت سے بھی کمتر ہیں جو ذرہ کو آفتاب یا کوہ کو ایک گیہو خشک سے ہو سکتی ہے۔ اس لئے ماننا پڑتا ہے کہ قرآن حکیم یعنی کلام الہی کی شوکت و قدرت اس نوع کی

لہ اعتنا یعنی توجہ۔ بلکہ بروئے کار آئیں یعنی ظاہر ہوں بلکہ بے نوا یعنی بے طاقت نفس۔ بلکہ چنانچہ مختلف مقامات یا

قرآن کو روح۔ بصیرت اور شرف سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ یعنی زندہ کرنے والا، بینائی بخشنے والا۔ اور شفا دینے والا

ذرہ و آفتاب متقابل اشیاء ہیں کیونکہ ذرہ چھوٹے سے چھوٹے ٹکڑے کو کہتے ہیں اور آفتاب بڑے سے بڑا کرہ ہے اسی طرح

کوہ کاہ میں باہم تقابل ہے کیونکہ کوہ کو اپنی جگہ سے جنبش نہیں ہوتی اور کاہ ایک معمولی ہوا سے اڑ جاتی ہے۔

چیز سے خاص طرح کی آوازیں نکالی گئیں اور حضرت جبریل علیہ السلام کو اُس آواز کے سمجھنے کی قدرت بخشی گئی۔ اور وہ عبارت کلام الہی قرار پائی۔ زبانیہ حال میں اس کیفیت سے مماثل تار کی خبریں ہیں تار دینے کا آلہ جس کو ڈیڑھی کہتے ہیں۔ ایک مخصوص انداز سے جنبش میں لایا جاتا ہے اور خبر کو وصول کرنے والا بابو اپنی میز پر بیٹھا ہوا محض ”گرگٹ۔ گرگٹ“ کی آواز کو سنتا ہے لیکن جب اس خبر کو وہ صفحہ قرطاس پر نقل کرتا ہے تو ایک مسلسل اور پر معنی عبارت بنا کر رکھ دیتا ہے۔ اُس آواز کو سمجھنے کی صلاحیت صرف بابو کے دماغ میں ہوتی اور وہ الفاظ جو لکھ کر وہ خبر رساں کے حوالے کرتا ہے اس کے معانی اور مطلب کو ہر انگریزی داں سمجھ سکتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ جن عبارات میں ایک خبر کا ادا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ بجنسہ وہی عبارت صرف ”گرگٹ“ کی آواز سے مرتب کر لی جاتی ہے۔ اور اگر آلات خبر رسانی کو استعمال کرنے والے نہایت پیچیدہ کار ہوں۔ تو ایک ایک نقطہ۔ حرف۔ نقطہ۔ ڈیش۔ اور کاما تک صحیح صحیح وصول کر لیا جاتا ہے اور کوئی غلطی نہیں ہوتی۔ اس نظیر سے خدائے تعالیٰ کے کلام کی موجودہ ترتیب پر حزم اور تفتین حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہر چند کلام الہی ان الفاظ و اصوات کی شکل میں نہیں مسموع ہوا۔ تاہم یہی الفاظ و اصوات کلام الہی کا مصدق صحیح ہو سکتے ہیں اور اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ نظیر مذکور سے ثابت ہو چکا ہے کہ کلام ناقل کی صحت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کلام بجنسہ منقول عنہ سے مسموع ہوا ہو۔ چنانچہ ہم تار کے الفاظ پر یقین رکھتے ہیں کہ بلاشبہ تار دینے والے نے انہیں الفاظ میں اس خبر کو ادا کیا ہے لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ تار کے آلات پر بجز ”گرگٹ“ کے اور کچھ نہیں سنائی دیا۔

## کلام الہی کی عظمت

ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کلام جو انسان کرتا ہے۔ اپنے اثرات کے اعتبار سے اس میں تغیرات کا ذریعہ

لے ڈی وہ جس کے ذریعہ تار کی خبر بھیجی جاتی ہے لے ڈیش انگریزی لفظ ہے۔ وقفہ کی علامت کو کہتے ہیں (۔) ایسا نشان۔ لے کا اس (د) نشان کہتے ہیں۔ یہ بھی ایک قسم کا نشان وقفہ ہے۔

## لمعہ سوم۔ وحی کی تعریف و تقسیم کے بیان میں

لغوی نقطہ نظر سے وحی مخفی طور پر کسی چیز کے خبر دینے کا نام ہے جس میں اشارہ، کنایہ، رسالہ، الہام اور کلام مخفی وغیرہ سب شامل ہے لیکن اصطلاح شرع میں وحی اُس کلام الہی کو کہتے ہیں جو خدائے تعالیٰ کی طرف کسی نبی پر نازل ہو۔

حضرت امام غزالیؒ اور دوسرے محققین نے وحی کی جو حقیقت بیان کی ہے اُس کی تفصیل ایک مستقل تصنیف کی محتاج ہے۔ علامہ شبلی مرحوم نے اپنے رسالہ الکلام میں وحی کے متعلق صرف اقوال حقیقین کا نقل کر دینا کافی سمجھا ہے۔ ہم بھی اس کا تتبع کرتے ہوئے اُسی کے رسالہ الکلام سے صرف مقاصد المراد کے اقتباس کا ترجمہ نقل کرتے ہیں۔ ہمارے مدعا کے لئے اسی قدر کافی ہے۔ ”وہی اور الہام کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ جب اس قدر قوی ہوتا ہے کہ باوجود اشغال بدنی کے مبادی قریب سے متصل ہو سکتا ہے اور اس کے ساتھ قوت متخیلہ اس قدر قوی ہوتی ہے کہ حس مشترک کو جو اس ظاہری سے نجات دے سکتی ہے نفس ناطقہ بیداری کی حالت میں بھی عقول مجرہ اور نفوس سادہ سے متصل ہو جاتا ہے اور اُس کو غیب کی باتوں کا ادراک کی طور پر ہوتا ہے۔ پھر قوت متخیلہ اُس کے مشابہ ایک جزئی صورت پیدا کر لیتی ہے۔ یہ صورت حس مشترک میں اتر کر مشاہد اور محسوس ہو جاتی ہے اور بعضوں کو یہ پیش آتا ہے کہ وہ مسلسل کلام سنتے ہیں یا کوئی اچھی صورت دیکھتے ہیں جو اُن سے مسلسل الفاظ کے ذریعہ

لہ رسالہ بمعنی مرسلہ یعنی بھیجا گیا۔ اس کا خفا ظاہر ہے۔ نفس ناطقہ یا حیات انسانی یعنی اُسے مبادی قدسیہ عالم مجردات یعنی فرشتگان سے قوت متخیلہ دماغ کی ایک قوت کا نام ہے جس کا کام یہ ہے کہ اشیاء کی تصویر بنانا ہے۔ یہ حس مشترک دماغ کی اُس قوت کا نام ہے جو جو اس ظاہری اور قوت متخیلہ کے درمیان میں ہوتی ہے جس مشترک جن چیزوں کو جو اس ظاہری سے حاصل کرتا ہے۔ قوت متخیلہ کے سپرد کر دیتا ہے۔ عقول مجرہ مراد ہے عقول عشرہ یا عقول ادنیٰ سے جن کو خدائے تعالیٰ نے سب سے پہلے پیدا کیا۔ نفس سادہ۔ عالم ملار اعلا سے جزئی۔ چھوٹی معمولی۔

ہے کہ اگر اس کو پہاڑ پر بھی نازل کیا جاتا تو وہ ہیبت کلام الہی کی تاب نہ لا کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا۔  
 كَوْنُكَ لَنَا هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى اجْبَلٍ لَمْ آيْتَهُ خَائِنَةً مُتَصِدِّ عَائِنٍ خَشْبَةً اَللّٰهُ  
 (حشمع ۳) دُنیا ہمارے سامنے اس حقیقت کو بار بار دہرا چکی ہے کہ کلام کے اثر و قوت میں سامع کے جذبہ  
 انفعال کو بہت بڑا دخل ہے۔ مثلاً کوئی گالی اگر کسی باناری آدمی یا ذلیل طبقے کے انسان کو دیکھ جائے  
 تو وہ اس کو سُن کر آسانی سے برداشت کر لیتا ہے۔ لیکن ایک شریف و نجیب شخص خود دار اس گالی کو  
 سُن کر خاموش نہیں رہ سکتا بلکہ اس کا جذبہ انتقام شعلہ جوالہ کی طرح بھڑک اٹھتا ہے۔ اس گستاخ  
 کو جان سے مار ڈالتا ہے یا اپنی آبر و پر خود اپنی جان کو قربان کر دیتا ہے۔ اسی طرح ایک مسرت افزا  
 خبر مثلاً کسی دینیے کے ہاتھ آ جانے یا ایک کثیر رقم کے غیر متوقع طور پر حاصل ہو جانے کی کسی کم حیثیت  
 اور کم ظرف انسان کو دی جائے تو وہ انتہائی مسرت میں دیوانہ ہو جائے بلکہ بہت ممکن ہے کہ اپنا  
 دم توڑ دے لیکن ایک غنی اور متعل مزاج انسان اس خبر کو سنتا ہے اور اس طرح پی جاتا ہے کہ اس  
 کے احباب و اعزہ کو بھی خبر نہیں۔ اسی طرح قرآن حکیم کے سننے والے دو قسم کے اشخاص ہیں ایک  
 وہ جو کلام الہی کی ہیبت سے کانپ جاتے اور اُن کے قلوب پانی کی طرح بہہ جاتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ  
 ہیں جن پر اس کا مطلق اثر نہیں ہوتا۔ بلکہ احکام الہی کو سُن کر اُن کی سرکشی اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔  
 ان دونوں اقسام کے آدمیوں کا ذکر کتاب قدیم میں موجود ہے۔ اُن کی اس بے حسی اور بے نصیبی کا سبب  
 وہ خود ہیں جو انکھوں کے باوجود نہیں دیکھتے اور کانوں کے باوجود نہیں سُننے۔ گویا یوں کہنا چاہیے  
 کہ قرآن حکیم اُن کے قلوب پر اپنا اثر نہیں ڈالتا اگر ان کے جوارح اور اعضاء خدا تعالیٰ کے  
 انوار و تجلیات کے منتظر۔ اور اُن کی پیشانیاں احکام الہی کے آگے جھک جانے کے لئے بہتر ہوں  
 تو کلام خدا وندی اپنی ایک ہی چمک میں اُن کی نفسانی خواہشات اور عجائبات کبریٰ کو حل کر  
 خاک سیاہ کر دے اور وہ انوار الہی کی چادر میں ڈھانک لئے جائیں۔



صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں سنا ۔

- ۲۔ بواسطہ تلک وحی رسالت کا نزول ہونا۔ جیسا کہ انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوئی ۔
- ۳۔ نبی کے قلب پر کلام الہی کا نازل ہونا۔ اور اس قسم وحی بالعموم حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل ہوئی ۔ خدا تعالیٰ کا جو کلام انبیاء پر نازل ہوا اُسے وحی کہتے ہیں اور غیر انبیاء پر لفظ وحی الہام کے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ۔

## نزول وحی کی کیفیت

علماء اسلام نے نزول وحی کی کیفیت سات طرح سے بیان فرمائی ہے ۔ ایک صورت یہ ہے کہ خواب میں بحالت نوم وحی کا نزول ہو۔ سب سے پہلے رسول اقدس پر اسی قسم کی وحی کا نزول ہوا۔ چنانچہ بخاری جلد اول باب بدالوحی میں بروایت ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مذکور ہے ۔ کہ سب سے پہلے جو وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شروع ہوئی وہ اچھے خواب تھے ۔ وہ فرماتی ہیں ۔ کہ جو خواب بھی آپ دیکھتے صبح کی روشنی کی طرح صاف صاف ظاہر ہو جاتا تھا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وحی الہی 'صلصلة الجہیں' یعنی گھنٹے کی جھنکار کی مانند نازل ہو۔ یہ وہی کیفیت ہے جس کا ذکر آلہ تلکراف کی نظیر میں آچکا ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس صدائے مخصوص سے اسی طرح عبارات و الفاظ مترتب فرمایا کرتے تھے جس طرح آلہ تلکراف کے کھٹکوں سے فقرات مرتب کر لئے جاتے ہیں ۔ چونکہ اس نوع وحی میں کلام الہی کو سمجھنے کے لئے انتہائی کاوشوں سے کام لینا پڑتا تھا ۔ اس لئے حضور نے فرمایا ہے کہ یہ وحی میرے لئے شدید ترین ہوتی ہے ۔ تیسری صورت یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس مقدس میں کلام الہی کو روح کی طرح سے داخل کر دیا جاتا تھا ۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے 'أَنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَسٌ فِي رُوحِي' چوتھی صورت فرشتے کا بصورت انسان متشکل ہو کر وحی کا پہنچانا ہے ۔ چنانچہ مجمعہ صحابہ کے

لہ کاوش جیتو۔ کوشش اور منتہی ان روح القدس نفس فی روحی یعنی روح القدس نے میرے نفس میں دم کر دیا۔

سے باتیں کرتی ہے۔ یہ باتیں یا خود انھیں کے متعلق ہوتی ہیں یا اُن کے تعلقات کے متعلق۔“

(مفتیس از مقاصد المراد)

اس مضمون کو شیخ بوعلی سینا نے نہایت مختصر اور جامع الفاظ میں ادا کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے وحی کی تعریف اس طرح فرمائی ہے۔ کہ ”نَحْنُ كَرَّ الْأَشْيَاءِ بِوَسْطَةِ الْحِسِّ وَالْبَيِّنِ يَرَى الْأَشْيَاءَ بِوَسْطَةِ الْقُوَى الْبَاطِنَةِ وَنَحْنُ نَرَى ثُمَّ نَعْلَمُ وَالْبَيِّنُ يَعْلَمُ ثُمَّ يَرَى۔ یعنی ہم لوگ اشیا کو جو اس ظاہری کے ذریعے سے دیکھتے ہیں اور پیغمبر قوائے باطنی کے ذریعے سے دیکھتا ہے۔ اور ہم لوگ ایک چیز دیکھتے ہیں۔ پھر جانتے ہیں اور پیغمبر جانتا ہے پھر دیکھتا ہے۔ (ماخوذ از رسالہ الکلام)

جو وحی فرشتے کے واسطے سے نازل ہوتی ہے اُس کو شریعت اسلامیہ کی اصطلاح میں وحی متلو کہا جاتا ہے۔ کلام الہی جو بصورت قرآن مجید دیدہ و دل افروز عالم ہے۔ بتنامہ حضرت جبریل امین کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اس لئے یہ تمام کا تمام مجبورہ وحی متلو ہے۔ وحی کے معنی بالفاظ امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ یہ ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام آسمان میں سنا اور اس کلام کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے۔ گویا علامہ نے حامل وحی کے نزول کو نزول وحی سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے کہا جائے کہ قصر سلطنت سے حکم نازل ہوا۔ حالانکہ حکم نازل نہیں ہوتا بلکہ حکم کا سننے والا اوپر سے حکم سن کر نازل ہوتا ہے۔ اور اُسے بیان کر دیتا ہے۔ خود بادشاہ کا حکم تو اس سے جدا نہیں ہوتا بلکہ بادشاہ کی ذات کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔ یہی معنی کلام الہی کے خدائے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم رہنے کے ہیں۔ اسی پر کلام الہی کو قیاس کرنا چاہیے۔

وحی الہی کی یہ صورت جو اوپر بیان کی گئی ہے اقسام وحی میں سے وحی متلو ہے۔ اسوائے

اس کے تمام اقسام وحی غیر متلو ہے۔ وحی کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ نبی کا بلا واسطہ کلام الہی کو سنتا۔ جس طرح حضرت کلیم اللہ نے وادی سینا میں، یا رسول اللہ

سے مجھے یہ گمان ہوا کہ وہ قیامت کے قائم ہونے ہی کے لئے اترے ہیں۔ میری جو کچھ حالت آپ نے دیکھی وہ قیامت کے قائم ہونے کے ہی خوف سے تھی کیونکہ قیامت انھیں کے نفع و ضرر سے واقع ہونے والی ہے۔

## نزول وحی کیوقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت

کلام الہی کی شہادت و عظمت و جلالت و ہدایت کا اجمالی ذکر لکھ دوں میں آچکا ہے نثران حکیم کا ایک ایک لفظ ایک ایک حرف بلکہ ایک ایک نقطہ جلال و جمال خداوندی کا ایک ایک پہاڑ ہے جس کے بارے میں کا متحل اور امانت عظمیٰ کا حامل دونوں جہان میں سے چن کر خدائے علیم و قدیر کی نظر انتخاب نے اُن سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب کو ہر وقت قرار دیا۔ جس کا سینہ اظہار انوار قدس کا مشرق اور سکینہ الہیہ کا مہبط ہے۔ اسی طور پر کلام الہی کے انوار اساطیر برق خاٹھ بن کر چلے اور کائنات کا ذرہ ذرہ اُس کے آگے سر بسجود ہو گیا۔ وحی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد قالہ واصحابہ اجمعین۔ ایک روایت میں آیا ہے کہ ایماندار کا قلب اپنے وقار و تحمل کے اعتبار سے دنیا کی سب سے بوجھل چیز پہاڑ سے بھی زیادہ بڑا ہے۔ جب قلوب مومنین کی یہ شان ہے تو خیر البشر، سر تاج رسل فخر الانبیاء سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے وقار و تحمل کا کیا عالم ہوگا۔ حدیثوں میں آیا ہے کہ اُس وقار و محکم کی حالت بھی نزول وحی کے وقت خیر ہو جاتی تھی۔ کبھی چہرہ مبارک کا رنگ سرخ ہو جاتا اور شدید موسم سرما میں بھی پیشانی مبارک سے پسینہ جاری ہو جاتا۔ اور جیسے سوتا ہوا نہاٹے لپٹا ہے۔ ایسی حالت کچھ دیر تک رہتی۔ کبھی جسم بھاری رنگت فاق اور حالت ہدایت ناک ہو جاتی۔ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ آپ کسی صحابی کی مان پر سر مبارک رکھے ہوئے لیٹے ہیں اور وحی نازل ہوئی تو اُن صحابی کو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اُن کی ان بوجھ کے مارے بھٹ جائے گی۔ یہاں تک کہ اگر آپ اونٹنی پر سوار ہوتے تو وہ بھی آپ کے لئے سکینہ تسکین دینے والی چیز تھ مہبط جائے نزول تھ خاٹھ خیر کی پیدا کرنے والی۔ چکا چونڈ کر دینے والی

اندر حضرت جبریل علیہ السلام کا ایک انسان کی شکل میں آنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان و اسلام و احسان وغیرہ کے متعلق سوال کرنا اور آنحضرت کا جواب دینا۔ احادیث صحیحہ میں مروی ہے۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام اپنے اصلی شکل و شمائل میں جیسا کہ پروردگار نے انھیں خلق فرمایا ہے۔ پیغام الہی کے نزول فرمائیں۔ چنانچہ تفسیر حلالین صفحہ (۴۳۵) میں مذکور ہے۔ کہ حضور اقدس نے جبریل علیہ السلام کو ان کی اصلی شکل میں غار حرا میں دیکھا اور آپ پر غشی کی حالت طاری ہو گئی۔ ان کے پُرافق مغرب تک پھیلے ہوئے تھے۔ حدیثوں میں آیا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے چہرے سو بازو ہیں چہرہ قوت و جواہر کی طرح درخشاں ہیں۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ پروردگار عالم ایک پردہ سے کلام فرمائے۔ وہ کلام بیداری میں ہو۔ ساتویں صورت وحی کا حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذریعہ سے نازل ہونا ہے۔ چنانچہ تفسیر کبیر جلد اول میں یہ سند حضرت عباس رضی اللہ عنہ۔

ایک روایت مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔ ایک ایسے وقت میں جب کہ حضرت جبریل علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے۔ آسمان شق ہوا۔ جبریل علیہ السلام سکرٹے اور اپنے تئیں چھپانے لگے۔ یکایک ایک فرشتہ اکھڑا ہوا۔ اور کہنے لگا کہ اے محمد خدائے تعالیٰ نے آپ کو اختیار دیا ہے اگر آپ نبی و فرشتہ ہونا چاہیں تو ہم آپ کو نبی اور فرشتہ کر دیں اور اگر نبی اور بندہ ہونا چاہیں تو نبی و بندہ بنا دیں۔ جبریل علیہ السلام نے ہاتھ سے ایسا فرمایا کہ واضح اختیار کیجئے۔ چنانچہ آپ نے کہا کہ میں نبی اور بندہ بننا چاہتا ہوں۔ جب وہ فرشتہ آسمان پر گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام سے آنے والے فرشتہ کے متعلق سوال کیا۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ اسماعیل ہیں۔ لوح محفوظ ان کے سامنے ہے۔ جب خدائے تعالیٰ کسی بات سے آگاہ کرنا چاہتا ہے تو وہ لوح محفوظ اونچی ہو کر ان کے پیشانی کے پاس آجاتی ہو اور وہ اس میں دیکھ کر جس کا جو کام ہوتا ہے اُسے حکم دیدیتے ہیں اور ان کے اترنے

اللہ اس کو جنت میں داخل کرے گا۔ اے خدام کو انہیں میں سے کرے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں لفظ لوح محفوظ کی تفسیر میں لکھتے ہیں قَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ إِنَّ  
الْوَحْشَ شَيْءٌ يَلُوحُ لِلْمَلَكَةِ فَيَقْرَأُ مِنْهُ وَمَا كَانَتْ الْأَنْبَاءُ وَالْأَنْبَاءُ دَارِدَةً بِذَلِكَ وَحَبَّ  
التَّصْدِيقِ بِهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (تفسیر کبیر جلد اخیر ص ۵۲ مطبوعہ مطبع عامرہ) یعنی بعض متکلمین  
نے کہا ہے کہ لوح محفوظ ایک ایسی چیز ہے جو ملائکہ پر روشن ہو جاتی ہے۔ وہ اسے پڑھ لیتے ہیں  
اور چونکہ اخبار و آثار اس میں وارد ہیں اس لئے اس کی تصدیق واجب ہے۔ لوح محفوظ ایک  
ایسے مقام پر ہے جہاں جن داس شیاطین کا گزرنا ہے اسی لئے اس کو لوح محفوظ کہا  
جاتا ہے۔ قرآن حکیم کا لوح محفوظ میں ہونا إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (جبر  
۱۱ ع) کے وعدے کی تکمیل ہے۔

امام رازی نے قرآن حکیم کے محفوظ ہونے کے متعلق مختلف اعتبارات بیان کئے ہیں جن کا  
خلاصہ یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اس مقام پر لوح محفوظ کہا اور دوسری آیت میں فرمایا إِنَّ  
لَقُرْآنَ الْكَرِيمِ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (واقفہ ۳۴) یعنی قرآن کریم کتاب مکنون میں ہو احتمال  
ہے کہ کتاب مکنون اور لوح محفوظ ایک ہی چیز ہو۔ اس لئے محفوظ ہونے کے یہ  
معنی ہو سکتے ہیں کہ وہ غیر ظاہرین سے محفوظ ہے جیسا کہ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ  
(واقفہ ۲۷) کے معنی ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ سوائے ملائکہ کے اور تمام خلایق کو اس کی  
اطلاع نہیں۔ اور تیسرا احتمال یہ ہے کہ وہ تغیر و تبدل سے محفوظ ہے۔

قرآن حکیم میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ازل سے اب تک کوئی چیز ایسی نہیں  
جس کا ذکر اس لوح محفوظ میں نہ ہو اور سچ پوچھئے تو صرف قرآن شریف کا اس میں ہونا اس  
امر کی کافی شہادت ہے کہ ہر طب و دوا اس میں موجود ہے۔ آیت رَبِّ عَرْشِ عِزِّهِ اور  
آیت لَا تَطِيبُ وَلَا يَأْبَسُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (انعام) کے ٹکڑے سے یہ بات پابہ ثبوت  
کو پہنچ جاتی ہے کہ دنیا جہاں کی ہر چیز اور ہر واقعہ قرآن حکیم کی تفسیر اور لوح محفوظ میں موجود ہے

معہ چارم لوح محفوظ کے احوال میں

۱۰ تشیع ۱۱ کاردینا ۱۲ تصدیق خائف کردینا ۱۳ ارزه براندام - کانپ جانا -

متنبہ فواد سے وحی الہی کی ہمیت کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر ادراپ آچکا ہے۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الہی کی شوکت و ہمیت اس قدر طاری ہو جاتی تھی کہ نزول وحی کے وقت آپ کی حالت غیر ہو جاتی تھی۔ اگر یہ حالت زیادہ دیر تک رہتی تو قلب کا اضطراب ممکن تھا۔ اور اس قدر ثبات قلب نہ رہتا کہ آپ الفاظ وحی کو باسانی یاد فرما لیتے اور کا تب سے لکھوا لیتے۔ حالانکہ یہ امر نہایت ضروری تھا اگر دفعہ واحدہ تمام قرآن حکیم نازل ہوتا تو اس کا یاد رکھنا بھی مشکل تھا۔ یاد بھی رہتا تو اضطراب قلب سے خالی نہ ہوتا اور بہت سے وہ معانی جن کی توضیح کے لئے حال و مقام و شان کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس سے عاری رہتا۔ چنانچہ قرآن حکیم کی بہت سی آیات اپنے مطلب کی توضیح میں شان نزول کی محتاج ہیں اور بہت سے فقرات ٹھہر کر پڑھنے سے سمجھ میں آتے ہیں۔ نیز قرآن حکیم کی عبارت کے چھوٹے چھوٹے فقرات پر مشتمل ہونے میں بھی یہی مصلحت تھی۔ چنانچہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے کہ وَ قَدْ آتَيْنَا فِرْعَوْنَ آيَاتِنَا عَلَى الْمَائِيں عَلَى مَلَكٍ وَ قَدْ لَئِنَّا تَكْزِيْلًا (نبی اسمائیل ع) ہم نے قرآن میں جا بجا فرق رکھ لیے تاکہ آپ اسے لوگوں کے سامنے ٹھہر ٹھہر کر پڑھیں اور اسی لئے اس کو اتارنے میں بھی تدریجاً اتارا۔

### قرآن کے دو نزول

قرآن حکیم کی آیات جملاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وقتاً فوقتاً نازل ہوتی رہیں اور اس طرح پورا قرآن نازل ہو گیا۔ یہ درحقیقت نزول ثانی ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ پہلا نزول لوح محفوظ پر سے آسمان دنیا پر یکبارگی سب کا سب ہوا۔ لفظ انزال و تنزیل کے معنوں میں یہی فرق ہے کہ اول الذکر دفعہ واحدہ نازل کرنے کے معنوں میں آتا ہے اور تنزیل کے معنی قدرے قدرے نازل کرنے کے ہیں شَهِدَ مَعْصَانَ الذی اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ (دفعہ ۱۳۷) اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْمُمِيْنِ (دفعہ ۱۷) اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ کے الفاظ اسی نزول اول پر دلالت کرتے ہیں۔ برخلاف اس کے نَزَلَ الْفُرْقَانُ عَلَى عَبْدٍ (دفعہ ۱۷) اور

حدیث کُنْتُ نَبِيًّا قَدْ أَقَامْتُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطَّيْنِ میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت یعنی قرآن حکیم ازلی اور قدیم ہے اور اول مَاحْلَقَ اللّٰهُ خوری سے یہ ایسا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک اصلِ تکوین ہے اس لئے اصل الاصول موجوداتِ عالم یا مبداءِ اولیٰ کو حقیقتِ محمدیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور لوح محفوظ بھی حقیقتِ اُسی علم ازلی خداوندی کا نام ہے جو سہو و نسیان و خطا سے پاک و محفوظ ہے۔ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ (دفعہ ۴۴) اُس کی شان ہے۔ آغازِ کائنات سے جو کچھ بھی ہونا تھا اُس میں لکھا گیا۔ اور جو کچھ ہونا ہے وہ بھی لکھا ہوا ہے۔ اس میں جو کچھ بھی لکھا ہے وہ قرآن حکیم ہے اور قرآن حکیم وہ کتابِ مبین ہے جو ہر چیز پر حاوی و محیط ہے۔ یہی قرآن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اور اسی لئے ذاتِ مبارک كُوَلَّاكَ مَا خَلَقْتَ إِلَّا فَلَاحَ کی مصداقِ حقیقی قرار پائی۔ یعنی اے محمد اگر تو نہ ہوتا تو میں آسمانوں کو نہ پیدا کرتا۔

## لمع نجم قرآن مجید کے نزول کی نوعیت اور کیفیت کے بیان میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن حکیم تیس سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا مقتضائے حال کے مطابق نازل ہوا جس میں حفظ و تحفظ کی سہولت اور مناسب وقت و بر محل ہونے کی رعایت اور بار بار نازل ہونے سے خدا تعالیٰ کی معیت کا ثبوت۔ ہم کلامی کی لذت کی نگرانی ہے اور ان تمام باتوں سے قلب کے اضطراب کو دور رکھنا اور دل کی تقویت پروردگار کو مقصود تھی۔ چنانچہ فرمایا۔ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً (دفعہ ۴۷) کافروں نے اعتراض کیا کہ اُن پر یہ قرآن دفعہً واحدہ کیوں نہیں نازل کیا گیا۔ یہ اس لئے ہے کہ راسِ محمد ہم تیرے دل کو قوی رکھنا چاہتے ہیں۔ ہم نے اُسے ٹھہر ٹھہر کر (دانتہ) اتارا ہے



دعوے کے اہم نتائج میں سے ہے۔ قرآن حکیم نے جن الفاظ میں دعویٰ کیا ہے اُس کا ایک ایک لفظ قابل غور ہے۔ **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ** **وَلَا تَعُولُوا** **شَهَدَاءُكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ** **إِنْ كُنْتُمْ مُدْرِكِينَ** **فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا** **فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ** **أُحِثَّتْ لَكَا فِرِينِ** (بقہ ۳۷) یعنی اگر تم کو اس کتاب کے بجانب اللہ ہونے پر کچھ شبہ ہو تو ہم نے اپنے بندہ پر نازل کی ہے تو ایسی ہی ایک سورت بنا کر لاؤ۔ اور خدا کے سوا اپنے تمام حمایتیوں کو بلا لاؤ بشرطیکہ تم سچے ہو۔ لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا اور یقیناً نہ کر سکو گے تو ایسی آگ سے ڈرو جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہیں جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ "دعوے کی شریکیتِ محکم محتاج تشریح نہیں۔ میرے خیال میں قوتِ شریکت کا مفہا ہ اس سے زیا دہ نہیں ہو سکتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرد میدان دشمنوں کی صف میں کھڑا ہو کر بڑے زور شور کے ساتھ مبارز طلبی کر رہا ہے۔ اور کسی کو ہمت نہیں ہوتی کہ اُس کے سامنے آئے اُس کو اپنے بل بوتے پر اتنا بھروسہ ہے کہ اُن سب کو نہ صرف یہی کہ مقابلہ کی دعوت دے رہا ہے بلکہ اُن کو شرم و میا د لا کر ابھارنے اور کسانے کی کوشش بھی کر رہا ہے اور پھر اُن کی نزدکی کے نتائج قبیحہ کو بھی جتلا رہا ہے۔ گویا ان آیات میں مقابلہ پر آمادہ کرنے کے لئے جتنے ذرائع ممکن تھے اُن سب کو یکجائی طور پر جمع کر دیا گیا ہے۔ مقابلہ کا یہ پر زور چیلنج ایک ایسے ملک میں کیا گیا جو دنیائے علم و ادب کا مرجع اقبال تھا اور جس کے اکثر باشندے قادر الکلامی کے مافوق العادت ملکہ کے حامل سمجھے جاتے تھے اور حقیقی معنوں میں اُن کے کلام کی پوجا ہوتی تھی۔ پھر واقعات شاہد ہیں کہ اس دعوے کے خطرناک نتائج مخالفین کے پیش نظر تھے۔ کلام الہی کا جذبہ مقناطیسی ہر شخص کو اپنی طرف کھینچے لیتا تھا۔ بہت سے شرفا ور حضرات اسی شخص قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت پر ایمان لائے۔ بڑے بڑے فضحا و بلغنا کا رنگ بھیکا بڑ گیا اور اُن کے دعوے باطل ہو کر رہ گئے۔

لفظ "ظاہر و ظاہر کرنا" مبارز طلبی لڑنے والے کو بلانا یعنی یہ کہنا کہ ہے کوئی لڑنے والا ہے۔ مقابلہ کی دعوت

ملکہ مرجع اقبال اقبال کے رجوع ہونے کی جگہ یعنی اقبال مند

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ (ال عمران ۱۱) وغیرہ آیات قرآن حکیم میں دوسرے نزول کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ تمام مفسرین و محدثین کا قرآن حکیم کے ہر دو نزول پر اتفاق ہے۔

## لمعہ ششم ادعائے اعجاز و بے نظیری کے بیان میں

دعویٰ خواہ کسی نوع کا ہو بذاتہ کوئی امر لائق استناد نہیں ہوتا بلکہ دعوے کے الفاظ گرد و پیش کے حالات۔ مدعی کی شخصیت اور اس کے نتائج و عواقب دعوے کی اہمیت میں بڑا اثر رکھتے ہیں اور یہی وہ باتیں ہیں جن پر عقل مند لوگ غور کر کے نتائج صحیحہ کا اخراج کرتے ہیں۔

قرآن حکیم کو اپنی بے نظیری کا دعویٰ ہے اور گو اس قسم کا دعوے کسی اور کتاب نے آج تک نہیں کیا۔ لیکن نفس دعوے کا امکان ضرور ہے۔ ہر وارستہ مزاج مصنف باسانی اپنی کتاب کے بے مثل ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے لیکن کہا اُس کے دعوے کو عقلاً رزلنے کی نظروں میں فی الواقع کوئی پایہ اعتبار حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب اس وقت تک نہیں دیا جاسکتا۔ جب تک کہ اُس کے دعوے کے ہر پہلو پر غور نہ کیا جائے۔ دنیا کی ہر چیز اپنی خصوصیات میزہ کے اعتبار سے بے نظیر ہو سکتی ہے۔ مثلاً ایک دوست کا خط میرے پاس ہے۔ میں اُس کو اس لئے بے نظیر کہتا ہوں کہ اُس کا لکھنے والا قید حیات سے آزاد ہو چکا ہے۔ اب اُس مضمون کو وہی دست و قلم کبھی نہیں لکھ سکیں گے۔ اس لحاظ سے میرا دعویٰ گو درست ہے مگر نتیجے کے اعتبار سے بے حقیقت ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ ایسا نحو شخط یا ایسی بہتر انشا کوئی نہیں لکھ سکتا۔ اس دعوے کو زجر کے قابل بنادے گا اور اگر میں اس دعویٰ کو کسی طرح ثابت کر دوں تو اس پر بہت بڑے نتائج مترتب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً زمانہ حال کے تمام خوشنویس انشا پردازوں کی تنقیص اور صاحب انشاء کا تفوق وغیرہ علیٰ ہذا اقیاس۔

قرآن حکیم کا معجزہ ہونا اُس کے دعوے کی صداقت پر موقوف ہے۔ گو اُس کا اعجاز

(ہود ۱۲) یعنی ایسی من گھڑت دس صورتیں ہی بنا کر لاؤ لیکن یہ بھی نہ ہوا۔  
 اعجاز قرآنی کا یہ پہلو کس درجہ نمایاں ہے کہ اس کی بے نظیری کا دعویٰ کرنے والی وہ ہستی جس نے  
 ایک حرف کسی مکتب میں نہیں پڑھا جس نے کبھی کوئی شعر نہیں کہا اور جو قصائے عرب کے زمرہ سے  
 بالکل الگ نخلگ رہا۔ اور جہاں یہ وہم و گمان بھی نہ تھا کہ ایک اُمّی شخص کبھی اس قابل ہوگا کہ  
 تمام دنیا کے فصحاء و بلغا کو اپنے مقابلہ کی دعوت دے سکے۔ ممکن ہے کہ عوام کو پورا اعجاز فصاحت  
 و بلاغت قرآنی پر ایمان لانے میں اس لئے تاثر ہو کہ وہ کلام کی بلاغت کو نہیں سمجھ سکتے۔  
 لیکن کم از کم وہ اتنا تو سمجھ سکتے ہیں کہ اتنی بڑی کتاب اور اس دعوے اور قوت اور اثر کے ساتھ  
 ایک اُمّی اور اُن پڑھ یا وہ خود پیش نہیں کر سکتے۔ اور اس حقیقت واضح پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا  
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود غیر تعلیم یافتہ ہونے کے جو دعویٰ کیا وہ کتنا غیر معمولی  
 اور قابل توجہ ہے۔

الحاصل قرآن حکیم جہاں اپنی فصاحت و بلاغت میں عظیم المثال ہے وہاں اُس کے  
 دعوے کی نظیر بھی دنیا بھر میں نہیں ملتی۔ ہم نے کوئی دعویٰ ایسا نہیں دیکھا جس میں زمان و  
 مکان کی قید یا کسی قسم کی تعین و تخصیص نہ پائی جاتی ہو۔ قرآن حکیم کا جو دعویٰ آج سے ۱۳ سو  
 سال پیشتر تھا وہ بدستور قائم ہے۔ ہر زمانہ، ہر قوم اور ہر جماعت کو باور بلند دعوت مقابلہ  
 دے رہا ہے اور اب بھی اگر کوئی اُس کی مثال پیش کر سکتا ہے تو اُسے اور دعویٰ قرآن کی  
 صداقت کو آزمائے لیکن پھر یہ کہا جاتا ہے کہ ہرگز کوئی آیا ہے اور نہ آئے گا۔

قرآن حکیم کے دعویٰ اعجاز کی نوعیت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس کی آیات  
 بلاغت سماعت سلسلہ معجزات کی کڑیاں ہیں۔ تین آیات کی نظیر سے دنیا کا عاجز ہونا یہ معنی  
 رکھتا ہے کہ قرآن حکیم کا ہر تین آیت کے برابر حصہ ایک مستقل معجزہ ہے

حضرت قاضی عیاض نے کتاب الشفا میں لکھا ہے کہ کلام اللہ میں باعتبار بلاغت

لہ بلاغت سماعت۔ بلاغت کا پتہ دیتے والی۔ بلاغت سے موصوف یعنی بلاغت کے نشان

اور کسی کو کتاب مقاومت نہ رہی۔ زیادہ نئے یہ ہوا کہ قرآن پر نکتہ چینیاں کیں۔ بعض نے کہا: **بَشِّرْهُ** یعنی ایک شخص نصرانی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کی تعلیم دیتا ہے۔ اس کا منہ توڑ جواب بھی قرآن حکیم نے ہی دے دیا **لَيْسَ الْكَذِبُ إِلَّا غَبَقٌ لِلْكَرَامَةِ إِلَيْهِ أَجْمَعِي وَهَذَا لِسَانُ عَمْرِي مُبِينٌ** (سورہ نحل ۱۲) یعنی یہ لوگ جس کی طرف قرآن کی نسبت کرتے ہیں وہ عجی ہے اور یہ زبان فصیح عربی ہے۔ بعض نے کہا **إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ** (سورہ فرقان ۱) یعنی یہ قرآن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی من گھڑت باتیں ہیں۔ اور دوسرے لوگوں نے اُس میں اُن کی اعانت کی ہے۔ یہ ایسی کھلی بات تھی جس کا غلط ہونا ہر شخص کو معلوم تھا۔ قرآن شریف کے اُسلوب انشاء کی یکسانیت صاف ظاہر کرتی ہے کہ یہ مختلف الازارہ اشخاص کے خیالات و انشاء کا مجموعہ نہیں، **لَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فَرَقًا بِكثِيرٍ** (سورہ نساء ۱) یعنی اگر وہ قرآن خدا کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں اختلافات کثیرہ ہوتے۔

ماسوائے اسکے اگر ایسی کوئی جماعت تھی جو قرآن حکیم کی تصنیف و تالیف کا کام کرتی ہو تو اس کا پتہ کیوں نہ چلا اور مخالفین نے باوجود کوشش اور جہد بلیغ اس دروغ کو بے فروغ کیوں رہنے دیا قرآن کہتا ہے **فَقَدْ جَاءُوا ظَلَمًا وَزُورًا** (سورہ فرقان ۱) یعنی بے شک یہ الزام ظلم اور کادریں پر مبنی ہے۔ ان لا جواب دلائل کا جواب تو کسی کے پاس کیا ہوتا۔ طفل تسلی کے طور پر یہ ضرور کہتے رہے **لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا** یعنی ہم چاہتے تو ایسا کلام کہہ دیتے۔ اس جگہ سوال یہ ہے کہ ایسا کہنے والوں نے ذلت و رسوائی کو برداشت کیا۔ جان و مال کی بربادی دیکھی۔ جنگ و قتال پر آمادہ ہوئے۔ دنیا کی ہر مصیبت کا بھگتا۔ لیکن یہ نہ چاہا کہ قرآن کے مثل دو تین آیتیں بنا کر مدعی کا منہ بند کر دیتے۔ اگر قرآن میں انکے خیال کے مطابق من گھڑت باتیں تھیں۔ تو وہ بھی ایسی من گھڑت باتیں گھڑ دیتے۔ قرآن نے تو یہ بھی کہہ دیا تھا **فَأَنذَرْتُوْا بَعْشَرَ صِغْرٍ مِّثْلِهِ مَفْزَعًا**

لہٰذا مختلف الازارہ مختلف رائے کے لوگ۔ لہٰذا بے فروغ

میں پائی جاتی ہیں۔ یہ خیال کیا جاتا تھا کہ دنیا کا سب سے مقدس کلام مطرب ہے۔ کائنات کا آغاز نغمہ سے ہے اور دنیا کی ہر چیز نعمت سے پڑ ہے۔ ویدوں کا زمانہ بہت پُرانا زمانہ فرض کیا جاتا ہے۔ وید جس کو کلام الہی سمجھا جاتا ہے اُس کے ہر لفظ کی تعمیر آب و گلِ نعمت سے ہوئی ہے۔ جس کو سنسکرت زبان میں رسوڑ کہتے ہیں۔ ایسی ترنم آگیں آب و ہوا میں اہل طرز کا کمال یقینی ہے۔ ایک سے ایک بڑھ کر ہارن نین موسیقی موجود تھا۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تمام دنیا میں یہی حال تھا لیکن جس خطہ ملک میں لوگوں کے خیالات نغمہ کے تقدس سے لبریز تھے وہ ملک تمام کا تمام نغمہ کے نکات سے واقف تھا اور اُن کے حکماء و عقلاء اس ہنر میں یکیتائے زمانہ سمجھے جاتے تھے۔ ایسے زمانے میں ایک شخص کا سب سے الگ تھلک بیٹھ کر خدا داد قابلیت سے ایک لحن الاپنا اور تمام استادانِ زمانہ کی گردنوں کا اس کے سامنے جھک جانا ایک امر فوق العادت نہ تھا تو اور کیا تھا۔ جس ہستی مقدس کا میں ذکر کر رہا ہوں۔ وہ پیغمبرِ خدا حضرت داؤد علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام تھے جن کے لحن میں اس غضب کا اثر تھا کہ انسان تو انسان صحرا کے چرند و پرند بلکہ ندی نالے بھی مسحور کیفیت ہو جاتے تھے۔ جانور ان صحرائی ان کے گرد ہجوم کر لیتے اور بہتے پانی تھم جاتے تھے اور اس شانِ ترنم سے اُن کا لحن شروع ہوتا کہ قلوب ٹوٹ ٹوٹ کر پروانہ کی طرح اُن پر نثار ہو جاتے تھے۔

اسی طرح دنیا میں ایک زمانہ ایسا بھی گزرا ہے کہ سحر و افسوں گرمی کی طرف لوگوں کا میلان تھا۔ بادشاہِ وقت جو خدائی کا دعوے دار تھا۔ اُس کی دنیا کے انتظام کا انحصار اسی جادو کی طاقت پر تھا۔ بڑے بڑے جادوگر اُس کی مدائی کی مستینوں کا کام دیتے تھے۔ ان جادوگرؤں میں یہ طاقت تھی کہ اپنے خدا کی ایک جنبش نگاہ میں زمین و آسمان کا تختہ پلٹ دینے کا دعوے رکھتے تھے اور جادوگری کے فن کو وہ اوج کمال حاصل تھا کہ آج تک اس کی نظیر نہیں ہوئی۔

لے سورس سر کی ہل یعنی لحن راگ سے ترنم آگیں۔ نغمہ سے بھری ہوئی لہ لحن راگ۔ ہمہ الاپنا گانا ہے مسور کیفیت مست و مدہوش ہو جانا جس کو حال آنا بھی کہتے ہیں۔

کے سات ہزار سے کچھ زیادہ معجزات ہیں اور اس پر ایک قوی دلیل ذکر کی۔ یعنی یہ کہ متحقق علماء نے لکھا ہے کہ کلام اللہ میں جس قدر کلام کے برابر سورہ انا اعطینا کے ہے معجزہ ہے۔ اور سورہ انا اعطینا میں دس کلمے ہیں اور سارے کلام اللہ میں کچھ اور سنتر ہزار کلمے ہیں۔ سو جب سنتر ہزار کو دس پر تقسیم کریں تو سات ہزار سات سو حاصل ہوتے ہیں۔ پس کلام اللہ میں سات ہزار سات سو معجزے ہیں۔ (الکلام المبين فی آیات حمۃ اللعین ص ۱۱)

## معہ ہفتم اعجاز قرآنی کے بیان میں

واقعات عالم شاہد ہیں کہ ہر زمانے کے مناسب حال طبائع کا رجحان پایا جاتا ہے ہر علم و ہنر کے کمال میں ماحول کے اثرات کو بہت بڑا دخل ہے۔ بس طرح بچے کی طبیعت اپنے گرد و پیش کے واقعات سے متغیر ہو کر اپنے دل میں ایک ملکہ راسخ پیدا کر لیتی ہے۔ اسی طرح انسانی فطرت کا تقاضا ہے کہ جن خیالات کے لوگوں میں اُسے بود و باش کا موقع ملتا یا جس قسم کی صحبت میں اُسے رہنے کا اتفاق ہوتا ہے۔ اُس کے خیالات کا رجحان اسی طرف ہوتا ہے اسی وجہ سے زمانہ حاضرہ کے عقلا جب کسی شخص کو ایک صنعت خاص میں کامل بنانا چاہتے ہیں تو اُسی قسم کی مجالس میں رکھنے کا انتظام کرتے ہیں۔ ماہرین نفسیات کا مشہور مقلوبہ ہے کہ مجلس فطرت انسانی کی مختار ہے۔ جس زمانہ میں اقوام عالم کو باہمی اختلاط کے ذرائع مطلق حاصل نہ تھے اور دنیا کا جغرافیہ ہر باشندہ ملک کے لئے اُسی کے حدود ملک تک محدود تھا۔ یہ یقین کرنے کے اسباب ہیں کہ جہاں کہیں بھی انسانوں کی آبادی تھی اُن کی طبائع میں اختلاف کی یہ کثرت جو زمانہ حال میں پائی جاتی ہے۔ ہرگز نہ تھی۔ اُن کی بود و باش کے طریقے عام طور پر متحد اور اُن کے خیالات کی رد بالعموم ایک ہی سمت کو ہتی تھی۔

ایک زمانہ تھا کہ نعمات مبراہ میں وہ قوتیں فرض کی جاتی تھیں جو روح اعظم یا خدائے تعالیٰ

لے ماہرین نفسیات انسانی طبیعت کے خواص کو جاننے والے تھے سمار درست کرنے والا تھے نعمات نعم کی جمع یعنی راگ تھے طرب کی جمع مراد گانا۔

کی تفتیش کا نتیجہ تھا کہ بیت المقدس کے قریب ایک ایسے مرجئیے کا پتہ لگایا گیا جس کے حوض میں غوطہ لگاتے ہی انسان کے امراض جلدی خواہ وہ کیسے ہی سخت ہوں یک قلم دور ہو جاتے تھے۔ اس حوض کا ذکر اناجیل میں مذکور ہے۔ علم طب کی ان تمام موشگافیوں کے باوجود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ دعویٰ کہ میرا دست شفا اور دعائے ستجاب تم سب کی تدبیر پر فائق ہے۔ مادر زاد اندھے اور کوڑھی کو اچھا کرنا بلکہ جو مرچکا اس کا زندہ کر دینا میری خصوصیات میں سے ہے۔ بیک جنبش دست یا بیک نفخ دم خدا تعالیٰ کے حکم سے میں وہ کام کر سکتا ہوں جو تم میں بڑے سے بڑا صاحب کمال بھی نہیں کر سکتا۔ یہ وہ دعاوی نہ تھے جو ان واقفان کار کی نظروں میں باسانی قابل تسلیم ہوتے لیکن سب نے دیکھا کہ بالآخر حضرت مسیح کا تعلق الہی اور قوت قدسیہ سب پر غالب رہا اور انھوں نے جو دعاوی کئے وہ سب کر دکھائے۔ جو سعید ردحیں تھیں وہ آپ کے معجزات پر ایمان لائیں اور جو شقی ازلی تھے وہ خائب و خاسر رہے لیکن زمانہ حال کے چند بنصب لوگوں کے سوا اور کسی نے آپ کے معجزات کو بے حقیقت نہیں کہا حتیٰ کہ دشمنان مسیح علیہ السلام بھی جو آپ کے معجزات کو جادو سے تعبیر کرتے تھے بدل اس کی قوت و شوکت و جلال کے معترف تھے۔ بالآخر وہ زمانہ آیا جس میں علوم معانی اور بیان اور نکات و محاسن زبان کا دور دورہ تھا۔ اہل عرب اپنے آپ کو دنیا بھر کی تمام قوموں میں سب سے زیادہ خوش بیان و فصیح اللسان سمجھتے تھے۔ ”عرب“ کے معنی ہی خوش بیان کے ہیں۔ عرب کے علاوہ تمام عالم ان کی نظروں میں عجم تھا جس کے معنی گونگے کے ہیں۔ گویا اہل عرب کی قادر الکلامی کے سامنے ماسوائے عرب کے باشندے اپنی زبان ہلانے کی تاب نہ لاسکتے تھے۔ یہ ان کا محض دعویٰ ہی دعویٰ نہ تھا۔ بلکہ تاریخ شاہد ہے کہ عرب کے لوگ مرد و عورت دونوں فن و شعر و انشا میں اپنی نظیر نہ رکھتے تھے مصنف تمدن عرب مشہور مورخ فرانسسیسی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ :-

یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اکیس عربوں کا منظوم کلام تمام دُنیا کے منظوم کلام کے برابر ہے۔“

مصر کے وہ عجیب و غریب آثار جو حال کی کھدائی میں برآمد ہوئے ہیں اس زمانے میں بھی کہ سائنس کے کرشمے آفتاب نصف النہار سے زیادہ روشن ہیں اور مبصرین یورپ کی نکتہ ہیں اور حقیقت شناس نظریں ہر بات کی تہ کو پہنچنے کا ملک تمام حاصل کر چکی ہیں۔ دنیا کی عجیب ترین اشیا بلکہ سحر قدیم کے کرشموں میں سے شمار کئے جاتے ہیں۔

مصر کے جادو گروں کا خدا اپنے دشمن کے مقابلے میں کھڑا ہوتا ہے اور اُس کی تمام فوج اپنے جادو کی متفقہ و متحدہ قوت کا مظاہرہ کرتی ہے۔ بڑے بڑے موزی جانور اور ہیبت ناک اژدہ ایک بے یار و مددگار ہستی کے لئے جو معبود حقیقی کا ایک مقبول بندہ ہے۔ چھوڑے جاتے ہیں لیکن خدا کی شان دیکھئے۔ ایک لکڑی جو زیادہ سے زیادہ بھیڑ مکیروں کے ہانکنے کے کام آسکتی ہے۔ اُن تمام جانوروں کو ہڑپ کر جاتی ہے۔ اس عجیب و غریب اعجاز کی ہیبت فرعونی مشین الوہیت کے ہر ذرہ کو منتشر کر دیتی ہے۔ اُن سب کو اذندھے منہ لگا کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہیبت و جلال کا زبان حال سے اعتراف کرنا پڑتا ہے **وَأَلْقَى السَّحَابُ مَيْمِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ** (سورہ اعراف ۱۴۷) یعنی تمام جادو گر منہ کے بل گر گئے اور کہنے لگے کہ ہم رب العالمین یعنی رب موسیٰ و ہارون پر ایمان لائے۔

اب ایک نظر اُس زمانے پر بھی ڈالئے جب علوم طب و حکمت کا زور تھا۔ جالینوس اور بقراط جس زمانہ کی یادگار ہیں۔ ماہرین علم الاجسام اور حکمائے خواص الادویہ کی تحقیق کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے عناصر و حیوانات و نباتات و جمادات میں کوئی شے بلکہ کسی چیز کا کوئی جزو ایسا نہیں چھوڑا تھا جس کی تاثیر کی پوری پوری واقفیت نہ حاصل کر لی ہو۔ ہر قسم کی جڑی بوٹی کا اثر جو اہر و معدنیات کے فوائد، حیوانات کی تاثیرات اور جڑی بوٹیوں میں بھی پتہ پھول پھل کے جدا جدا خواص۔ حیوانات کے ہر عضو کی انگ انگ تاثیریں یہ سب کچھ اُن کو معلوم تھیں۔ انھیں

لے مظاہرہ۔ ظاہر کرنا



اہل عرب جہاں فصاحت و بلاغت میں کینائے عصر تھے وہاں اُن میں جذبہ خود پسندی اور احساسِ لمن الملکی بھی اس درجہ تھا کہ اگر ایک شاعر دوسرے شاعر کے سامنے اپنی فوقیت کا اظہار کرنا تو بقتضائے جہالت اُن کی آتشِ رشک و حسد بھڑک اٹھتی اور نفثِ دم کے لئے تیار ہو جاتے۔ لہذا اوقاتِ کشت و خون کا بازار ایسا گرم ہو جاتا کہ ایک عرصہ تک یہ آگ بجھتی۔ خود پسندوں کے ایسے مجمعِ فصحاء و بلغاریں ایک اُمّی کا جس نے کسی مدرسہ میں تعلیم نہ پائی تھی فَأَنكُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ کا دعویٰ کرنا کوئی معمولی بات نہ تھی اور پھر اس دعوے کو اُن کا تسلیم کر لینے پر مجبور ہو جانا اس سے بھی زیادہ مشکل تھا۔

تہذیب عرب کا مصنف گستاویٰ بان لکھتا ہے ”عربوں میں شاعری اس درجہ مرغوب خاص و عام تھی کہ اُس زمانہ میں شاعروں کا بڑا زور تھا۔ وہ اپنی نظم کے ذریعہ سے جب چاہتے جوشِ مخالفت پیدا کر دیتے اور جس قبیلہ کی چاہتے مدح کرتے اور جس کی چاہتے تجو کرتے۔ اُن کی قوت اتنی بڑھی ہوئی تھی کہ قریش نے اُتشی شاعر کو سنو اونٹ محض اس لئے دیئے کہ آنحضرتؐ کی مدح میں جو اشعار اُس نے لکھے اُس کی اشاعت نہ کرے۔ (تہذیب عرب مترجمہ بیلگامی صفحہ ۲۴۱)

اللہ غنی یہ جذبہ انتقام اور بھرتنا نہ ہو سکا کہ قرآن عزیز کی صرف تین آیتوں کی نظیر لکھ دیتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کے لئے تو اتنا ہی کافی تھا۔ قرآن حکیم کو معجزہ ثابت کرنے کے لئے صرف اسی ایک امر واقعہ کا ہونا کافی شہادت ہے۔ قرآن کے وجودِ اعجاز کا ذکر ہم آگے کریں گے۔ اس مقام پر صرف اتنا بیان کر دینا کافی ہے کہ لحنِ داؤدی۔ عصائے موسوی اور قلعِ میجائی نے وہ کام نہیں کیا جو قرآن حکیم کی چند آیات نے جو تمام فصحاءِ عرب کے سامنے پیش کی گئی تھیں۔ اہل عرب کے قلوب پر کیا۔ اسی طرح یہ کہہ دینا بھی صحیح ہے کہ تمام کتبِ سماوی و صحائفِ آسمانی نے تہذیبِ نفس و صفائے باطن کے وہ اسباب نہیں بڑھائے جو ایک کتابِ قرآن حکیم نے اس کتابِ عزیز کی موجودگی میں عہدِ نامہائے قدیم و جدید کے لہِ نفثِ دم، خونِ بھوکنا۔ انتہائی غصہ میں خون بھونکنے لگتے تھے۔

تہن عرب بلگرامی مسئلہ بڑے بڑے طویل قصیدوں کا فی البدیہہ موزوں کر دینا پسے چڑھے  
خطبوں کا معاً انشا کر لینا ان کے نزدیک کوئی بڑی بات نہ تھی۔ اہل علم کی ہتھ بالشان مجلسیں قائم  
ہوئیں درچھلچھے فصحاء وبلغاء اپنے اپنے کلام اُس میں پڑھتے اور محاسن کلام کی داد دیتے فصحاء  
عرب کے زعم قادر الکلامی کا یہ عالم تھا کہ ان کے خیال میں وہ کلام جو ان کی طرف منسوب ہے اس پر  
کسی شخص کو یہ مجال نہیں کہ حرف اعتراض زبان پر لائے یا خط اصلاح کھینچ سکے جس کلام کو  
قبول عالم کا شرف حاصل ہوتا اُسے خانہ کعبہ کے دروازے پر اس لئے لٹکا دیا جاتا تھا کہ عقلائے  
زمانہ انہیں اور ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اُسے غلط کریں۔ امرار النقیس وغیرہ کے ساتھ قصائد جو  
سبعہ معلقہ کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ اسی قسم کے تھے۔ اہل عرب ہر ایسی چیز کو جس میں کسی  
نوع کی عظمت یا قوت پائی جاتی ہو۔ پرستش کرنے لگتے تھے۔ چونکہ فصاحت کلام کی شوکت اور  
انزاسمہ ہے۔ اس لئے ایام جاہلیت میں فصاحت کی بھی پرستش کی جاتی تھی۔ گویا ان کے  
خیال میں فصاحت کلام کی قوت بھی خدائی طاقتوں میں سے ایک طاقت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ  
شعراء عرب کے یہ ساتوں قصائد جب فصحاء زمانہ کی نظروں میں ناقابل اصلاح ثابت  
ہوئے اور ایک عرضہ تک خانہ کعبہ پر لٹکے رہنے کے باوجود کوئی شخص اس میں غلطی نہ نکال سکا۔  
تو عوام عرب کے دلوں میں ان قصائد کی عظمت کا خیال جم گیا اور ان کی پرستش ہونے لگی اور ڈیڑھ سو  
سال تک سبعہ معلقہ کو لوگ پوجتے رہے چنانچہ کتاب صناعیۃ الطہرب صفحہ ۹۰ میں ایک  
مسحی فاضل نے بحوالہ طبقات ام لکھا ہے کہ اَنَّ الْعَرَبَ اَقَامَتْ تَسْبِيْحًا لِهَذِهِ الْمُعَلَّقَاتِ  
فَخَوِّمًا يَوْمًا وَخَمْسِينَ سَنَةً اِلَى اَنْ ظَهَرَ اِلَادُ سَلَامٍ وَاَبْطُلَ الْقُرْآنُ بِسَطْوَةِ  
فَصَاحَتِهِ اِعْتَبَارًا لِّلْعَرَبِ لِهَذِهِ الْمُعَلَّقَاتِ یعنی اہل عرب ان معلقات سبعہ کو  
ڈیڑھ سو سال تک سجدہ کرتے رہے لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا تو قرآن نے اپنی سطوت  
فصاحت سے سبعہ معلقہ کے اعتبار کو باطل کر دیا۔

درخواست کی کہ اپنی دعوت سے باز آئیں۔ آپ نے سورہ حج تلاوت فرمائی جس کو وہ سن کر محو حیرت ہو گئے اور اپنے مجمع کفار میں اگر کہا **وَإِذْ مَا سَمِعْتُم مِّثْلَ مَا قُلْنَا وَمَا هُوَ إِلَّا شَجَرٌ فَلَا يَأْكُلُهُ النَّاسُ وَلَا بَالِكِهِمَا نَجَاتٌ** یعنی میں نے آج تک ایسا کلام نہیں سنا۔ قسم خدا کی نہ وہ شعر ہے نہ جادو اور نہ کہانت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے جو بقول جاہل اپنے زمانے میں **أَعْلَمُ النَّاسِ بِالشَّعْرِ** یعنی سب سے بڑھ کر فن شعر کے ماہر تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کے ارادہ سے نکلے اور اپنی بہن فاطمہ سے قرآن سنا تو اسلام لانے پر مجبور ہو گئے۔ کلام الہی کی عذوبت و چاشنی ایسی نہ تھی کہ سنگ دل سے سنگ دل اُسے سنتا اور اس کا دل موم نہ ہو جاتا۔ کتاب تاریخ القرآن میں بحوالہ ابن ہشام جلد اول صفحہ ۸۰ میں منقول ہے کہ ابو جہل عمر بن وہب و اخش ابن مشرق جو اسلام اور مسلمانوں کی عداوت اور بے انتہا مخالفت پر تلے ہوئے تھے اور ان کے رگ و ریشہ میں اس کا خون جوشِ زن تھا وہ بھی چھپ کر قرآن سننے پر بے اختیار تھے۔ ایک بار کا واقعہ ہے کہ ان تینوں نے تین شب متواتر چھپ کر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا سنا اور ہر روز دن میں اپنے اس خلل پر نفرتی بلامست کی۔ لیکن رات میں جب پڑھنے کی آواز کانوں میں پڑتی تو بے اختیار نکلتے اور موقع پر جا پہنچتے۔ طفیل ابن عمرو سی جو اپنی قوم میں سردار اور بڑا شاعر تھا اُس کے پاس قریش کے چند آدمی آئے اور کہا کہ اے طفیل دیکھ ہرگز اس شخص (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک نہ جانا اور نہ اُس کی بات سنا۔ اُس کا کلام ایسا ہے کہ آدمی اسے سن کر مفتون ہو جاتا ہے اور اُس کے ہوش و حواس باقی نہیں رہتے طفیل نے اُن کی بات نہ سنی اور آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے جب قرآن سنا یا تو بے اختیار کہا **وَإِذْ مَا سَمِعْتُم مِّثْلَ مَا قُلْنَا وَمَا هُوَ إِلَّا شَجَرٌ فَلَا يَأْكُلُهُ النَّاسُ وَلَا بَالِكِهِمَا نَجَاتٌ** یعنی بخدا میں نے اس سے اچھا کلام نہیں سنا اور ایمان لے آیا۔ مکہ میں جو عیسائی آئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن سن کر ایمان لائے۔ کفار قریش حیران تھے کہ آپ کو کیا کہیں ایک بار حج کے ایام میں ایک مجلس مشاورت منعقد ہوئی جس میں آپ کے متعلق رائے لی گئی۔

تمام اوراق سفید ہو گئے۔

یتیمہ کہ ناکردہ قرآن درست کتب خانہ چند ملت بست

قرآن شریف کے مقناطیسی جذبات نے اپنے ابتدائی لمعات سے ہی تمام عالم کی نگاہوں میں خیرگی پیدا کر دی اور اہل عرب جن کو زبان عربی کے نکات و محاسن کے سمجھنے کا ملکہ حاصل تھا کچھ ایسے گرویدہ ہوئے کہ اپنے ملک کے مایہ ناز شعرا و ملغاس کے کلام کو پس پشت ڈال کر یا تو ایمان لائے یا کم از کم بدل و جان معترت اعجاز ہو گئے۔ چنانچہ بعید ابن ربیعہ شاعر نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے اعتراف کیا کہ میں نے جب سے سورہ بقرہ و آل عمران پڑھی ہے شعر کہنا چھوڑ دیا اور مسلمان ہونے کے بعد تو آپ نے تمام قرآن کو حفظ کر لیا اور شعر کا لکھنا اور سننا یک قلم ترک کر دیا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کفار نے کہا تھا کہ ہم آپ سے تعرض نہ کریں گے بشرطیکہ آپ کلام الہی کا باواز بلند پڑھنا چھوڑ دیں کیونکہ کلام الہی کی عذوبت ہماری بیوی اور اولاد کو از خود رفتہ کر دیتی ہے۔ خالد بن ولید نے اسلام لانے سے پہلے آیت اِنَّا اِلٰهٌ يٰۤاُمُّرَآءِ الْعٰدِلِ وَالْاِحْسَانِ وَاٰمِنَآءُ الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَابْنُ دُلَاجٍ (دخول ۱۳) کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنا تو والہائے کچھ سننے کی درخواست کی حضور نے پھر دوبارہ اس کی تلاوت فرمائی۔ اب تو حضرت خالد سے نہ رہا گیا اور بے اختیار بول پڑھے وَاللّٰہِ اِنَّہٗ کَلَّاوَةٌ وَّ اِنَّ عَلَیْہِ لَطِلَادَةٌ وَاِنَّ اَسْفَلَہٗ لَمُتَدِدٌ وَاِنَّ اَعْلَآہٗ لَمُبِیْثٌ وَّمَا یَقُوْلُ ہٰذَا بَشَرٌ یَّعْنٰی خَدَآئِیْ سَمِیْہَ کَلَامِ شَیْرِیْنَ ہُیْے اور اس میں حُسن و خوبی ہے۔ نیچے سے اوپر تک ہر ابھر ہے اور یہ قول انسان کا نہیں۔ سلطان جدشہ سورہ مریم کے سنتے ہی ایمان لے آیا۔ حضرت عتبہ ابن ربیعہ کا واقعہ جو اپنی قوم کے سردار تھے۔ کتابوں میں مذکور ہے کہ ایک روز انھوں نے قریش کے مجمع میں کہا کہ اگر تم راضی ہو تو آنحضرت سے مصالحت کی گفتگو کروں شاید وہ باز آجائیں۔ چنانچہ مسجد میں آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

لہ عذوبت خیر بینی لہ دالمانہ شون کے ساتھ

آسمانِ ادبیات پر غور شد چہاں تاب کا رتبہ رکھتی ہے۔ اس کے بہترین مصنف شکسپیر اور تیلڈن کے کلام کو روزمرہ میں وہ دخل نہیں جو قرآن شریف کی آیات کو حاصل ہے۔ الحمد للہ۔ بسم اللہ، انشا اللہ، اشار اللہ، استغفر اللہ۔ سبحان اللہ۔ لا الہ الا اللہ۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ ان اللہ وانا الیہ راجعون۔ نعوذ باللہ۔ ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔ ان اللہ مع الصابرین۔ لعنۃ اللہ علی الکاذبین۔ سلام علیکم ان اللہ لا یحب المفسرین۔ اور اسی قسم کی بکثرت آیات ایسی ہیں جو موقع محل کے مطابق ضرب الامثال و محاورات و روزمرہ میں استعمال ہوتی ہیں۔ ان میں سے بعض الفاظ ایسے ہیں جن کو مسلمانوں کے علاوہ ہندو اور دوسرے مذاہب کے لوگ بھی اسی طرح بولتے ہیں جس طرح مسلمان بولتے ہیں۔ بہت سے ایسے ہیں کہ ان کو اپنی کتب مقدسہ کا مطلق علم نہیں۔ لیکن قرآن شریف کی بڑی بڑی آیات اور چھوٹی چھوٹی سورتیں حفظ ہیں۔ حالانکہ ہندوستان میں ہندوؤں کا غلبہ اور ان کے رسم و رواج کی اشاعت کافی ہے۔ مسلمانوں سے کسی حصہ زیادہ ہندوؤں کی آبادی ہے لیکن مسلمانوں کو مطلقاً ان کی کتابوں کا علم نہیں۔ وہ خود بھی کبھی اپنی مذہبی کتب کے الفاظ استعمال نہیں کرتے۔ برخلاف اس کے مہارادعویٰ یہ ہے کہ ہندوستان میں پندرہ فیصدی ہندو ایسے ہیں جو اپنی تقریر میں الفاظ قرآنی کا اسی بندش و ترکیب کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ حکماء علم طب نے اس بات کی تشریح کی ہے کہ جو کلام مرغوب طبع ہوتا ہے اس کو قوت حافظہ متخیلہ سے مضاعفین لیتی ہے اور پھر وہ ذہن سے فراموش نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جو شاعر دل کو پسند آتا ہے خواہ ہم اسے یاد کرنے کی کوشش کریں یا نہ کریں از خود یاد ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ عمر ابن سلمہ کی سعید فطرت نے اس خرد سالگی میں تمام قرآن شریف کو حفظ کیا۔ دنیا میں بے شمار کتابیں ایسی ہیں جن کے متعلق ان کے ماننے والوں کا دعویٰ یہ ہے کہ اپنے مضمون کے لحاظ سے اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں۔ نیز ان کو کتاب کی بلند پایگی اور فصاحت و بلاغت کا بھی دعوے ہے۔ ان میں بہت سی کتابیں ایسی بھی ہیں جو ضخامت میں قرآن شریف سے بہت کم ہیں یا کسی قدر کم و بیش ہیں۔ مثلاً توریت اناجیل۔ گیتا اور عہد نامہ قدیم کے

کہ لوگ راستوں پر بیٹھ جائیں اور جو فلسفہ کی نیت سے اُدھر آئے اُن کو مانع آئیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بات نہ ماننا۔ ایک نے کہا مان کو جادوگر مشہور کر دیا جائے۔ سب نے کہا جادو کی تو اُن میں کوئی بات نہیں، بعض نے کہا شاعر کہو۔ شعرا بزم بول اٹھے کہ اُس کا کلام شعر نہیں یہ دوسری بات ہے کہ ہمارے اشعار اُس کے کلامِ شعر کے مقابلے میں ہیچ ہیں۔ تیسرے نے کہا کہ ان کو کاہن کہو لیکن کہانت کی کوئی بات آپ میں نہ تھی۔ الغرض یہ تجویز بھی کارگر نہ ہوئی اور قرآن کی حیرت انگیز فصاحت و بلاغت کا چارونا چار سب کو معترف ہونا پڑا۔ کسی شاعر نے خانہ کعبہ پر کچھ قصائد لکھ کر لٹکا دیئے تھے۔ سورہ کوثر نازل ہوئی تو اُن اشعار کو اُتار کر پھینک دیا گیا۔ ایک عرب نے آیت **فَاَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ رَجْعًا** یعنی جس بات کا تجھے حکم دیا گیا اُسے ظاہر کر کو سنا تو سجدے میں گر پڑا اور کہا اس کی فصاحت پر میں سجدہ کرتا ہوں۔ عرب کے مشہور اہل کمال سوید بن صامت نے آپ سے کہا کہ جس طرح کا کلام تمہارے پاس ہے ویسا ہی میں جانتا ہوں۔ آپ نے فرمایا تیرے پاس کیا ہے؟ کہا لقمان کے نصائح۔ فرمایا بڑھو۔ جب اُس نے سنا یا تو آپ نے اس کی تحسین کی پھر کلام الہی کو سنا یا۔ وہ سنتے ہی ایمان لایا اور کہا واقعی یہ بہت خوب ہے۔ اسی طرح سعد بن معاذ نے مصعب بن عمیر سے کلام الہی کو سنا اور ایمان لائے۔ نابغہ جعدی جو عرب کے مشہور شعرا اور ارباب کمال میں سے تھا۔ اُس کی رائے ہے کہ قرآن حکیم فصاحت و بلاغت کا ایک چمکتا ہوا ستارہ ہے۔ عمر ابن سلمہ نے سات سال کی عمر میں لوگوں سے سُن سن کر تمام قرآن شریف کو یاد کر لیا تھا۔ حالانکہ اس وقت وہ حالت کفر میں تھے اور بحسنہ اس کے کہ فصاحت قرآن کی قوت جاذبہ نے انھیں اپنی طرف کھینچ لیا ہو اور کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ اس کو یاد کرنے کی کوشش کرتے۔ قرآن حکیم کے الفاظ متناسب کی بندش اور اس کی سلاست و روانی، عبارت کی سبستی اس قدر سامعہ نواز واقع ہوئی ہے کہ اہل عرب کے علاوہ اعاجم و اجانب کی زبان بھی بہت جلد اس سے مانوس ہو جاتی ہے۔ انگریزی زبان جو فی زمانہ

لہ سامعہ نواز کانوں کو پسند آنے والی۔

یہ امر نزدیک نہیں کہ اُن کے قلوب ذکر الہی کے لئے جھجک جائیں فیضیل کے دل میں اس آیت کو سنتے ہی رقت بھر گئی اور تمام عمر کے لئے اپنے گناہوں سے توبہ کی اور خدائے تعالیٰ کے ایک مقبول بندے بن گئے۔ اب بھی بہت سے لوگوں پر قرآن حکیم کی قوت مقناطیسی جادو کی طرح اپنا اثر کر جاتی ہے۔ چنانچہ بہت سے لوگ جن میں صرف اہل علم کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ عامی و جاہل بھی جو معانی قرآن حکیم پر عبور نہیں رکھتے محض عذوبت انشئت متاثر ہو کر مسلمان ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اخبارات کے دیکھنے والوں پر یہ امر غنی نہیں کہ ممالک متوسط کے بعض علاقوں میں اکثر شاہ صوفیہ قرآن حکیم کو سن کر ایمان لائے۔ کلام الہی کی فصاحت و بلاغت کے یہ وہ خارجی شواہد ہیں جن سے حشیم پوشی نہیں کی جاسکتی۔ اُن کے مقابلے میں معترضین کے دوائے کی کچھ بھی وقعت ہے اور نہ اُسے کوئی فروغ حاصل ہو سکتا ہے۔ فصاحت و بلاغت کے انتہائی معراج کے زمانے میں بعض فقرات اظہار مقصود کے لئے سب سے بہتر اور احاطہ معانی کے لحاظ سے مسلمہ تھے لیکن کلام الہی نے جب اُس مفہوم کو ادا کیا تو الفاظ قرآن کے سامنے کلام سابق کی مقبولیت کا فور ہو گئی۔ اس کی تفصیل ہم آگے بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

## سواطع دوم فصاحت و بلاغت کے بیان میں

قرآن شریف کے وجہ اعجاز میں سب سے بڑا حصہ فصاحت و بلاغت کا ہے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے کلام کو جس نقطہ نظر سے بھی دیکھا جائے۔ اُس میں شانِ اعجاز پائی جاتی ہے۔ کیا بلحاظ احاطہ مضامین اور کیا بخیاں اشتہال بر اخبار غیبات اور کیا بنظر محاسن کلام تمام امکاں شرف اس کتاب قدیم کو حاصل ہیں لیکن آیت **فَاَنۡزَلۡنَا عَلَیۡکَ الْوَحۡیَؕ اَوَّلَیۡنَ مِثۡلِہٖ** (بقرہ ۲۷) میں جس امتیاز بے نظیری کا دعویٰ حق کیا گیا ہے اُس کا تعلق فصاحت و بلاغت کے کلام سے ہے۔ اور فی الحقیقت اس حصہ کتاب کی غرض و غایت اسی مسئلہ کی تحقیق ہے کہ قرآن شریف کی فصاحت و بلاغت پر روشنی ڈالنے سے پہلے اُن محاسن کلام کی تشریح مناسب ہے۔ تاکہ آیات کلام الہی

اکثر صحیفے بجز زید وغیرہ ساتھ ہی بمصدان لکھی جزب یمالک دائرہ قریحون رمومو  
 (۴۷) ان کتابوں کے ماننے والے غایت درجے کے عقیدت کمیش بھی ہیں اور شمار میں مسلمانوں  
 سے زیادہ بھی اور اُس کے حفظ رکھنے کو ثواب بھی جلتے ہیں۔ لیکن ان کتابوں کے تمام دنیا کے  
 مجموعی حفاظ کی تعداد بھی قرآن شریف کے حفاظ سے کم رہے گی۔ اگر حیس کلام اور مرغوبیت نظم  
 الفاظ کا نتیجہ نہیں تو اور کیا ہے۔ مذہبیت فصاحت قرآنی کا اثر اتنا ہمہ گیر ہے کہ اس کی قوت  
 جاذبہ جس طرح آغاز اسلام میں قلوب کو بانی کی طرح بہادیتی تھی۔ اسی طرح اب بھی اس میں وہی اثر  
 ہے۔ عرب و عجم میں اس کی دلفریبی کا شہرہ ہے۔ بعض لوگوں کے متعلق کتب تاریخ میں لکھا ہے کہ  
 انھوں نے محض قرآن حکیم کی آیات کو سن کر ترک تعیش کر دیا اور ان پر روحانیت کا اتنا غلبہ ہوا کہ  
 دنیاوی ملائٹی و ملائع سے یک قلم کنارہ کش ہو گئے۔ بعض لوگوں نے بد اخلاقیوں سے توبہ کی  
 اور عمر بھر تک برائیوں کے پاس نہ گئے۔ ان میں سے ایک شخص زمرہ صوفیہ کے بادشاہ حضرت عیاض  
 کے بیٹے ابو علی فضیل علیہ الرحمۃ بھی ہیں۔ حضرت فضیل کی طبیعت میں بد و شعور سے جذبہ خدا ترسی موجو  
 تھا۔ لیکن ان کا ذریعہ معاش عیاری و رہنری کا ننگ انسانیت پیشہ تھا۔ کشف المحجوب صفحہ ۱۰۸  
 میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ مقام مرو سے ایک سوداگر رواتہ ہوا۔ لوگوں نے مشورہ دیا کہ ایک رہنا  
 کو ساتھ لے لو کیونکہ راستہ میں سرغنہ رہنران فضیل کا اندیشہ ہے۔ اس نے جواب دیا کہ میں نے  
 سنا ہے وہ خدا ترس ہے۔ اس لئے اُس نے ایک قاری کو اجرت پر اپنے ساتھ لیا اور اونٹ  
 پر بٹھا دیا۔ قاری رات دن قرآن حکیم کی تلاوت کرتا جا رہا تھا۔ فضیل گھات میں بیٹھے ہوئے تھے  
 جس وقت قافلہ ان کے قریب پہنچا قاری یہ آیت پڑھ رہا تھا۔ اَلَمْ یَاۤنَ لِلَّذِیۡنَ اٰمَنُوْۤا  
 اَنْ یَّشۡعُرُوْۤا بِرُحْمٰہُمۡ لِذِیۡکَرِ اللّٰہِ (حدید ۲۷) یعنی کیا ان لوگوں کے لئے جو ایمان لائے

وہاں شہرہ وغیرہ۔ ان کتاباں ہندوؤں کی ایک ہندی کتاب کا نام ہے جس میں کرشن جی کی تساری منضبط ہیں

اور یہ بہت ہی پختہ کتاب ہے۔ لہٰذا بجزوید ہندوؤں کی چار اہم کتابوں میں سے ایک کا نام ملے و ملے

بہو و لعب۔ کہیں کو د ۱۲



حال کے مطابق اور اس غرض کے موافق ہو جس کے لئے کلام کیا گیا ہے اس کے ساتھ کوئی تعقید نہ ہو اور کسی قسم کی الجھن یا الجھٹی نہ رہے تو اس کو بیان کہتے ہیں۔ بیان کے لغوی معنی کشف و وضوح کے ہیں اور اصطلاح میں اس علم کو کہتے ہیں جس سے کلام دل نشین اور اس کے معنی و مطلب صاف اور واضح ہو جائیں یعنی مقصود کو طرفگی اور عمدگی کے ساتھ بیان کیا جائے تو ایسے کلام کو بدیع کہا جاتا ہے اور جس کلام میں علوم معانی و بیان کی رعایت رکھی جائے اسے فصیح و بلیغ کہتے ہیں۔ ان علوم کے جاننے کا یہ فائدہ ہے کہ اس سے کلام صحیح دل نشین اور مغرب ہو جاتا ہے۔ نیز ایک مفسر و کو چند طریقوں سے بیان کرنے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے اور کلام کے حسن و قبح کے سمجھنے کی صلاحیت حاصل ہو جاتی ہے۔ فصاحت و بلاغت کے اس دور میں جبکہ فصحاء عرب کا ملکہ قادر الکلامی اپنے معراج کمال پر تھا۔ اس فقرہ کو محاسن معانی و بیان کا سرمایہ دار سمجھا جاتا تھا وہ فقرہ یہ ہے قتل البعض احياء الجميع یعنی بعض کا قتل کرنا سب کی زندگی ہے۔ ان الفاظ میں اس مقصد کو بیان کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کو جو مستحق قتل ہیں اگر قتل کر دیا جائے تو سب کی جان بچ جائے۔ اس میں شک نہیں کہ واجب القتل کی موت بھی زندگی کے اسباب میں سے ہو سکتی ہے اور اظہار مقصود کے لئے جہاں یہ الفاظ کافی ہیں وہاں لفظی محاسن بھی اس میں پائے جاتے ہیں اور یہ کلام فصیح ہونے کے ساتھ بدیع بھی ہے۔ اگرچہ اس کلام میں کوئی غلطی نہیں۔ تاہم یہ نقص ضرور ہے کہ اس فقرے کے الفاظ اظہار معنی میں علم مقتضائے حال کے محتاج ہیں۔ کیونکہ لفظ قتل قتل حق و ناحق کو شامل ہے اور اس مدعا پر حاوی نہیں جو قتل بالعوض یعنی قصاص کے معنی میں مستعمل ہے اور الفاظ قتل البعض کی عمومیت حکم کی خصوصیت پر کافی روشنی نہیں ڈال سکتی۔ یعنی لفظ قتل بعض عام ہے جس میں بعض مقتول کی تشریح نہیں۔ حالانکہ متکلم کا منشا ہے ان لوگوں کا قتل جو واجب القتل ہیں۔ یعنی شکم کا مقصود جو قتل عرض ہے۔ لفظ اس کا ابھی تشنہ رہ جانا ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ ایسے اہم مضمون کو بلا شائبہ تاکید و خطاب لانا مقتضائے حال

لہ بلا شائبہ بلا آمیزش۔ کیونکہ لفظ قتل البعض ہی عمومیت ہے اور مخصوص قاتلین کا قتل اس سے نہیں سمجھا جاتا۔

سے منطبق کرنے کے لئے علوم معانی و بیان کے ضخیم کتابوں کی ورق گردانی نہ کرنی پڑے۔

## لمعہ اول فصاحت و بلاغت کی اجمالی تعریف میں

فصاحت و بلاغت کلام کی تمام علمی تعریف و تشریح کا لب لباب یہ ہے کہ جو کلام سامعہ نواز اور دل پسند ہو۔ پس وہی فصیح و بلیغ ہے۔ علم ادب کے حکم نے اپنے متواتر تجربوں کی بنا پر جس کلام کو مرغوب گوش و طبع پایا۔ اس کے اسباب پر غور و غوض کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اس نوع کا کلام زیادہ خوشگوار ہے اور اس قسم کی باتیں نامرغوب و مکروہ طبع ہوتی ہیں۔ اس تجربے کی بنا پر انھوں نے چند اصول مقرر کئے کہ اگر کلام میں ان کی مراعات مد نظر ہو تو کلام کی قوت جذب و اثر بڑھ جاتی ہے اور جس قدر اصول محاسن کلام کا زیادہ خیال رکھا جائے گا اسی قدر کلام کا پایہ بلند سے بلند تر ہوتا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب کلام کی خوبیوں کا کوئی پہلو نظر انداز نہ کیا جائے اور کوئی صفت ایسی نہ ہو جو کلام میں باقی رکھی جائے تو وہ کلام اپنی شان و شوکت میں دنیا کے تمام کلاموں سے بڑھ چڑھ کر ہو جاتا ہے۔ قرآن شریف کا یہ دعویٰ ہے کہ اس کتاب کا چھوٹے سے چھوٹا فقرہ بھی محاسن کلام کے بلند سے بلند معیار پر قائم ہے۔ اس کا ایک ایک لفظ علوم معانی و بیان کا سرچشمہ اور فصاحت و بلاغت کی کان ہے۔ قرآن حکیم کے اس دعوے حق کو ثابت کرنے کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ علوم مذکورہ معانی و بیان و بدیع کی تعریف و تشریح کی جائے کیونکہ یہی وہ علوم ہیں جن کی وجہ سے قرآن کے اسرار فصاحت و بلاغت نمایاں ہوتے ہیں۔ اُس کا اعجاز روز روشن کی طرح منکشف ہو رہا ہے۔

## لمعہ دوم علم معانی و بیان و بدیع کے اجمالی ذکر میں

لفظ معانی معنی کی جمع ہے۔ جس کے لغوی معنی مقصود و مراد کے ہیں لیکن ارباب معانی کی اصطلاح میں اُس علم کا نام ہے جس سے ادائے معنی مقصود میں غلطی نہ ہو۔ کلام مقتضائے

افعل التفضیل حکم کی اہمیت پر دال اور مدعا کی تاکید کرتا ہے لیکن اس خوبی کا احساس اُس وقت تک ہے جب تک کہ اس سے بہتر مدعا ئے کلام کا اہتمام شان نظر سے نہیں گزرا علاوہ اس کے یہ فقرہ فقرات بالاکے مقابلہ میں بدیع نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی فصاحت و بلاغت مسلمہ ہے مگر بدیع نہیں کیونکہ اس فقرے کے الفاظ میں طرنگی نہیں پائی جاتی۔ ظاہر ہے کہ ہر شے کے محاسن و معائب کا اندازہ تقابل اشیا کے اصول پر مبنی ہے۔ تعرف الاشیاء بما ضلوا دھا کا اصول ہر جگہ مد نظر ہوتا ہے۔ شاید ان فقرات مسلمۃ البلاغتہ کا لوگوں کو کبھی علم نہ ہوتا اگر اس کے مقابلہ کے لئے قرآن حکیم کی یہ آیت نازل نہ ہوتی وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حِیَاةٌ (بقرہ ۲۲۷) یعنی اے مجبور انسان خون کا بدلہ خون لینے میں ہی خود تمہاری زندگی ہے۔ حکما علم بیان کا اتفاق ہے کہ یہ آیت فصاحت و بلاغت و صنائع و بدائع کے لحاظ سے ایک ایسی بلندی پر ہے کہ اُس کے آگے تمام بلندیاں پست ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے نازل ہوتے ہی فضلاء عرب میں ایک ہلچل پڑ گئی۔ اُن کے علم و فضل کی انتہائی بلندی کلام الہی کو بلاغت کے مقابلہ میں پست ہو گئی۔ محاسن معنی و بیان کے لحاظ سے دیکھئے تو الفاظ آیت پر قربان ہو جانے کو چاہتا ہے۔ سلاست میں بے نظیر و ضاحت معانی میں لاثانی اور تزیین الفاظ میں عظیم المثال ہے۔ اس کا ہر لفظ جان معنی ہے۔ حکم قصاص کی مشروعیت کو جس مدلل طریق سے اس میں بیان کیا گیا ہو قابل غور ہے۔ لفظ وَلَکُمْ کو پہلے لانے میں دو فوائد تھے۔ ایک تو یہ کہ کلام ہو کہ مسامح کی نظروں میں اہم اور قہم بالشان ہو جائے۔ دوسرے اس لفظ سے حکم قصاص کے مجلسی و تمدنی فوائد کی طرف اشارہ ہے کیونکہ آیت کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ قصاص کا حکم کچھ میری ذاتی اغراض پر مبنی نہیں بلکہ اس میں خود تمہارا فائدہ ہے اور زندگی جو اس خون سے حاصل ہوگی وہ تمہارے لئے باعث آسائش و رحمت ہے۔ نہ کہ میرے لئے۔ اے لوگو تم خود سمجھو کہ یہ تمہارے لئے ہے۔ اس کے بعد فی القصاص کی تقدیم بھی تاکید کلام کا فائدہ دیتی ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ صرف قصاص ہی ایک ایسی چیز ہے جو مایہ حیات عالم ہے۔ شوکت بیان ملاحظہ کیجئے۔ ایسا

کے مناسب نہ تھا بلکہ اس میں قوت و شوکت پیدا کرنے کے لئے ضرور تھا کہ الفاظ کلام کا سیاق بیان تاکید مدعا پر ہوتا اسی وجہ سے اس معنی میں فصحاء عرب کے دوسرے فقرے اکثر القتل لبقول القاتل یعنی قتل کی زیادتی کرو تا کہ قتل کم ہو جائے۔ "کو اس سے زیادہ بلیغ سمجھا گیا کیونکہ اس میں اہمیت خطاب پائی جاتی ہے۔ صنائع لفظی اس میں ہنس سے زیادہ ہیں۔ کیونکہ اس میں صرف صنعت مقابلہ تھی اور اس میں صنعت مقابلہ کے ساتھ جنہیں حسن تکرار بھی ہے لیکن معنی کی تعقید اس فقرہ میں اس سے بھی زیادہ پائی جاتی ہے۔ اور نشانے خطاب کا رخ مدعا کے اصلی سے پلٹ کر اور طواف ہو گیا ہے کیونکہ خطاب کا مقصود تو یہ تھا کہ قتل عوض سے لوگ خائف ہو کر قتل کرنا کم کر رہیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ قتل عوض بھی کم ہو جائے گا۔ یہاں پر متکلم نے بات تو ایسی کہی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ قتل عوض کم ہو جائے اور حکم یہ دیا کہ قتل عوض کی کثرت ہو جائے بلکہ مدعا محض یہ ہے کہ قتل نافع کا انسداد ہو۔ قتل عوض کی کثرت کا حکم دینا نتیجہ قتل ظالم کی کثرت کا طالب ہونا ہے۔ لہذا یہ کلام بھی چنداں بہتر نہ سمجھا گیا۔ بلکہ ان سب سے بہتر قول اَنْقَتُمْ اَنْفِي لِقَتْلِ قَرَارِ پایا۔ یعنی قتل کو سب سے زیادہ روکنے والی چیز قتل ہے۔ یہ فقرہ سابق الذکر دونوں فقروں سے زیادہ فصیح و بلیغ ہے کیونکہ اس کے حروف کم اور اظہار مقصود کے لئے واضح تر ہے فصحاء عرب نے اس فقرے کو وجہ فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے سب پر مقدم کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ جو حسن بیان سلاست اور شوکت مضمون اس میں پائی جاتی ہے۔ اس کا دسواں حصہ بھی فقرات بالا میں نہیں لیکن جس طرح بہتر سے بہتر انسان بھی فطری تقاضے سے پاک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اس کا کلام خواہ وہ کتنا ہی بلیغ و بلیغ کیوں نہ ہو شائبہ عیب سے منزہ نہیں۔ یہ فقرہ بھی معنوی تعقید سے خالی نہیں۔ لفظ قتل ہنوز اپنے مدعا کو واضح کرنے کے لئے ناکافی اور نشانہ متکلم کی توضیح کے لئے اسباب خارجی کا محتاج ہے قتل کی عمومیت بدستور قائم ہے اور تکرار قتل کی سفاہت اسی طرح موجود ہے اگرچہ لفظ انفی بصیغہ

تاکہ قتل کم ہو جائے۔ وہاں حکم کی درستی و سخت گیری لاحق مل دیکھیے۔ یہاں ارشاد باری تعالیٰ کی معقولیت و حکمت بالغہ پر نظر ڈالئے اُس قول کا حاصل یہ ہے کہ جب تک بکثرت مجرموں کو موت کے گھاٹ نہ اتارا جائے گا۔ لوگوں کی جان محفوظ نہیں رہ سکتی۔ یہاں یہ ہے کہ ہم نے حکم دیدیا اب آئندہ اس کے طرے کوئی قتل ہی نہیں کرے گا۔ یہی نقص و عیب قول اخیر القتل النفسی للقتل میں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قتل ہی مانع قتل ناسخ ہے۔ لیکن خدا فرماتا ہے کہ قصاص کا مجر و حکم محافظ جان ہے۔ علاوہ اس کے حکم قصاص کی نوع مشروع بہت سے اشخاص کی زندگی کا سبب ہے کیونکہ اقوال عرب میں یہ توضیح آئی کہ ایک شخص قاتل کا قتل مراد ہے یا ایک جماعت کا لیکن لفظ قصاص معاً و شفعہ کے محل میں ہے اور مراد ہے اس لئے اس سے جان کا بدلہ جان ہی مراد ہو سکتی ہے۔ گویا اس حکم میں اُس دستور کو بھی مٹا دیا کہ ایک جان کے عوض میں سینکڑوں کی جانیں تلف ہو جاتی تھیں اور اہل عرب جاہلیت میں اس کو جائز سمجھتے تھے حکم قصاص ان لوگوں کی زندگی کا باعث بھی ہوا جن کو ناحق قتل کیا جاتا تھا۔ اسی وجہ سے لفظ حیات کو نکرہ بیان فرمایا تھا کہ زندگی کی ایک نوع عظیم پر دلالت کرے۔ لفظ قصاص جو لفظی حیات کو مستلزم ہے عین حیات قرار دینا ظریفی کلام پر دلالت کرتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ آیت بدیع النظم ہے اور قصاص حیات میں منعت مقابلہ ہے۔۔۔ آیت مدوہ کے لفظی و معنوی محاسن کا پایہ دروہ۔

اعجاز پر پہنچ جاتا ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس کے الفاظ کس قدر بجز ہیں۔ اقوال عرب میں سے سب سے کم شریف اس آیت میں ہیں اور سب سے زیادہ وسعت معنی اس میں ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں صاحب تفسیر کبیر و بیضاوی نے جن معانی کا اظہار فرمایا ہے۔ ہم نے ان میں سے اس قدر جن کا تعلق علم معانی و بیان و بدیع سے تھا یہاں بیان کر دیا اور نفس تفسیر پر زور

لے بدل دینا علم معارفہ نکرہ کے خلاف وہ اسم جو فرد جن پر دلالت کرے نکرہ ایسے لفظ کو کہتے ہیں جسے غیر معین بردال ہو۔ تہ بدیع النظم طرفہ دادر انشاء رکھنے والی یعنی ایسی عبارت جس میں کوئی منعت پائی جائے۔ علم

منعت مقابلہ الفاظ متضاد کا کلام میں لانا علم ضرورہ۔ بلندی

معلوم ہوتا ہے کہ متکلم اعلیٰ نے اپنے کلام کو ذہن نشین کرنے کے لئے تمام دنیا کو اپنے سامنے طلب کیا۔ اور سب کو ایک حکم دیا اور پھر اس حکم کو دلیل و برہان سے زوردار کر دیا گیا۔ صفائی بیان کا یہ عالم ہے کہ الفاظ کلام الہی کو سنتے ہی نثار کلام کی طرف فوراً ذہن منتقل ہو جاتا ہے اور معاً ایک ہمیت سی جھا جاتی ہے۔ غور کیجئے تو ان باتوں میں سے کوئی بات بھی فصحاء عرب کے اقوال کو حاصل نہیں۔ انکا سب سے فصیح قول القتل انفی للقتل اور خدا کا کلام فی القصاص حیاۃ ہے۔ قتل سے قتل کی نفی تعبیر طلب ہے مگر خون کا بدلہ لینے میں غلت خدا کی جان کی حفاظت بالکل قرین قیاس ہے کیونکہ قتل کے معنی نفی حیات مطلق کے ہیں اور قصاص برابر بدلہ دینے کے معنوں میں آتا ہے۔ معنی کی جامعیت دیکھئے قول عرب میں لفظ قتل صرف سزائے موت کے معنوں میں آیا ہے لیکن قصاص محض جان کے بدلہ جان کے معنوں میں نہیں ہاں ناک کان وغیرہ اعضائے انسانی کے بدلہ میں ان اعضا کا قطع بھی معنی قصاص کو شامل ہے۔ اور اس نوع قصاص میں بھی انسانی زندگی کی حفاظت مضمر ہے۔ کیونکہ بسا اوقات جارحانہ حملے بھی موت کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر جارح حکم قصاص سے خائف ہو کر ظلم سے باز رہے۔ تو گریہ طربین کی جان سلامت رہی۔ لفظ قصاص کی ایک خوبی اور ہے جو فصحاء عرب کے دہم گمان میں بھی نہ تھی۔ قصاص کے معنی یہاں پر حکم قصاص کے بھی ہیں۔ مجاز کا ایک قاعدہ ہے کہ مطلق بول کر مقید مراد لیتے ہیں۔ اس تقریر پر آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ اس حکم قصاص میں لوگوں کی زندگی ہے۔ یعنی قطع نظر اس کے کہ کسی شخص کو سزائے موت دیکھائے۔ یہ قانون ہی زندگی بخش عالم ہے۔ قانون کیا ہے؟ یہی کلام الہی کیونکہ قرآن حکیم مجموعہ قوانین حکمت ہے۔ اسی وجہ سے بعض مفسرین نے لفظ قصاص سے قرآن مراد لیا ہے اور قرآن حکیم کو حیاۃ سے تعبیر کیا ہے۔ اندرین صورت لفظ حیات میں استعارہ ہے حیات سے مراد تہذیب نفس نا طاقہ ہے۔

اس معنی کو اگر عرب کے اس قول سے موازنہ کیجئے جس کے معنی ہیں زیادہ کر و قتل کو

لے جارحانہ دھم اور دھم لگانے والے۔

بہت سی صورتیں ہیں۔ بعض الفاظ ہر زمانے میں کرہم ہوتے ہیں اور بعض زمانے کے لحاظ سے ناخوشگوار ہو جاتے ہیں۔ سب سے بہتر کلام وہ ہے جس کے الفاظ کسی زمانے میں غیر مانوس نہ ہوں۔ فقرات و جملات میں بھی فصاحت کا خیال رکھا جاتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ الفاظ کی ترکیب میں اُن باتوں کا خیال رکھا جائے کہ (۱) الفاظ جملہ باہم متنافر نہ ہوں۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض الفاظ جدا جدا فصیح ہوتے ہیں لیکن اُن کی ترکیب غیر فصیح ہوتی ہے۔ مثلاً لَيْسَ قُرْبَ قُلُوبِ حَزْبٍ قَلْبُزْ یعنی ”قبر حزب کے قریب کوئی قبر نہیں ہے“ اس کے تمام الفاظ فصیح ہیں لیکن ترکیب میں اگر ثقیل ہو گئے۔ (۲) ضعت تالیف نہ ہو۔ یعنی الفاظ کی ترکیب نحو کے مشہور قواعد کے خلاف نہ ہو مثلاً قَتَبَ غُلَامًا زَبِيْدًا میں اضمار قبل الذکر اصول و قواعد نحو کے خلاف ہے۔ (۳) تعقید لفظی بھی نہ ہو یعنی یہ کہ معنی مقصود کے سمجھنے میں وقت واقع ہو جائے تعقید کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ کبھی ضرورت شعری یا کسی اور سبب سے مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کر دیا جاتا ہے یا مبتدا و خبر وغیرہ کے درمیان فاصلہ طویل ہو جاتا ہے۔ جس سے معنی مقصود پر ایک پردہ پڑ جاتا ہے مثلاً تبتی کا ایک شعر ہے۔

جَفَحْتُ وَهَمَّ لَا يَجْفَحُونُ بِهِ اِهْمُ شَيْكُمُ عَلَى الْحُسْبِ الْاَخْتِ دَلَالُ

اس شعر کی تشریہ ہوگی۔ جَفَحْتُ بِهَمْ شَيْكُمُ دَلَالُ عَلَى الْحُسْبِ الْاَخْتِ وَهَمْ لَا يَجْفَحُونُ بِهَمْ معنی شعر یہ ہیں کہ عالی نسب ہونے کے دلائل اُن پر فخر کرتے ہیں اور وہ اُن دلائل پر فخر نہیں کرتے۔ اس شعر میں جَفَحْتُ کا فاعل شَيْكُمُ اور مفعول بِهَمْ دونوں دور با پڑے ہیں اسی طرح شَيْكُمُ کا بدل دَلَالُ بھی دور واقع ہوا ہے۔ حالانکہ ان کو پاس پاس آنا چاہیے جیسا کہ نشریں۔ یہ کلام میں تعقید معنوی بھی نہ ہو یعنی کوئی لفظ ایسے معنوں میں استعمال کیا جائے جو اس کے معنی ظاہر و مشہور و مستداول کے خلاف بعید و خفی ہوں اور اس معنی بعید کو سمجھنے کے لئے تفکرات کثیرہ سے کام لینا پڑے۔ مثلاً عباس ابن احنف کا شعر ہے۔

نہیں دیا۔ ائمہ تفاسیر نے اس معاملہ کو نہایت واضح طور پر بیان فرمایا ہے کہ قصاص یا حکم قصاص نفی حیات کو مستلزم ہے کس طرح مایہ حیات ہو سکتا ہے۔ شائق کو چاہئے کہ اُن کی طرف مراجعت کرے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ** کے معنی چُتِ مقصود واضح اور طرز بیان طرفہ ہے۔ بالفاظ دیگر علوم معانی و بیان و بدیع کا بحر ناپیدا کنارا اور اس لحاظ سے فصیح ترین اقوال عالم پر فائز ہے۔

## معسوم فصاحت کی تعریف اور اسکے مفصل بیان میں

لفظ فصاحت کا اطلاق معانی کثیرہ پر ہوتا ہے۔ مجملہ اُن کے بیان کرنے کا ظاہر ہونے اور روشن ہو جانے کے معنوں میں بھی آتا ہے۔ چنانچہ بچہ جب کچھ بیان کرنے لگے یا اس سے کلام ظاہر ہو تو اہل عرب کہتے ہیں **أَفْصَحَ الصَّبِيُّ فِي مَنْطِقِهِ** یعنی بچہ بولنے لگا یا بچہ سے کلام ظاہر ہو۔ اسی طرح صبح کی روشنی جب پھیل جائے تو کہتے ہیں **أَفْصَحَ الصُّبْحُ** یعنی صبح روشن ہو گئی۔ اظہار مافی الضمیر کے موقع پر بھی بولتے ہیں۔ مثلاً **أَفْصَحَ الْعَجَبِيُّ** یعنی عجمی بول پڑا یعنی جو اُس کے دل میں تھا ظاہر ہو گیا۔ اہل معانی کی اصطلاح میں فصیح لے کلام کو کہتے ہیں جس میں الفاظ سادہ مانوس اور دل پسند ہوں۔ فصاحت کا تعلق ہر لفظ اور ہر فقرہ سے ہے۔ لفظ کی فصاحت یہ ہے۔

(۱) اُس کے حروف باہم متناظر نہ ہوں۔ بالعموم یہ اُس وقت ہوتا ہے جب حروف ہم جنس یا ہم مخرج لفظ میں جمع ہو جاتا ہے۔ مثلاً لفظ **هَجَّجْتُ** یا مستشرکات وغیرہ (۲) لفظ غیر مانوس نہ ہو یعنی کم سنا جاتا ہو۔ یا بالکل نہ سنا گیا یا اُن معنوں میں جو اس مقام پر مقصود ہیں۔ اُس کا استعمال نہ ہوتا ہو۔ مثلاً **تَكَالَتْ كَأَنَّمَا يَدُهَا ذُرٌّ تُقَعْوُ** وغیرہ (۳) خلاف قیاس یعنی اُصول قواعد سے گرا ہوا نہ ہو۔ مثلاً لفظ **أَجَلُّ** ہمیشہ بحالت ادغام بولا جاتا ہے۔ البی نعیم نے اپنے ایک شعر میں **أَجَلُّ كَيْبَاجَةٍ** باندھا ہے جو غیر فصیح ہے (۴) ناخوشگوار نہ ہو کہ سننے میں بُرا معلوم دے اُس کی

لے متناظر ایک دوسرے سے میل نہ کھانے والا لہذا ہم جنس یا مخرج ایک ہی مخرج سے نکلنے والے ہم آواز



ان آیات کلام الہی میں فصاحت کلمہ و کلام کے خلاف جتنی باتیں ہیں اُن میں سے ایک بھی موجود نہیں۔ اس کا کوئی لفظ ایسا نہیں جو سننے میں ناخوشگوار تا حد سے گرا ہوا ہو۔ غیر مستعمل یا غیر مانوس ہو۔ اسی طرح ان ساتوں آیات میں الفاظ کی ترکیب چیت ہے کوئی جوڑ بے میل نہیں۔ نتائج اضافات سے خالی ہے۔ کوئی تکرار بے معنی نہیں۔ الفاظ واضح المعانی اور جملات سامع نواز اور دل پسند ہیں اور یہی رنگ پورے قرآن شریف کا ہے۔

## لمعہ چہارم بلاغت کی تعریف و تشریح کے بیان میں

بلاغت کے لغوی معنی پہنچے اور منتہی ہونے کے ہیں۔ چنانچہ جب کوئی اپنی مراد کو پہنچ جائے تو اہل عرب کہتے ہیں بَلَغَ فَلَانٌ مَرَادًا یعنی وہ شخص اپنی مراد کو پہنچ گیا یا بَلَغَ الرَّكْبَةُ الْمَدِينَةَ یعنی سوار شہر میں آگئے۔ اور بلاغت کلام کے معنی ہیں کہ کلام مقتضائے حال و مقام کے مطابق اور بر محل ہو۔ بعض فضلاء کے نزدیک مدعاے کلام کو اس طرح بیان کرنا کہ فہم کے قریب تر ہو یا بغیر طول کلام معنی مراد تک پہنچا دینا بلاغت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصود محاسن معانی و بیان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے ہر کلام بلیغ کو فصیح ہونا لازمی ہے لیکن ہر فصیح کا بلیغ ہونا ضروری نہیں۔ لہذا فصاحت عام ہے اور بلاغت خاص۔ مقتضائے حال کی کیفیات جدا گانہ ہے کوئی مقام ایسا ہوتا ہے جس میں کلام کا طول و سینا بلاغت ہے اور کہیں ایجاز و اختصار سے کام لینا مناسب ہے۔ بہر حال مواقع اور مقتضیات کو اس میں بظاہر دخل ہے۔ مثلاً مدح و ثنا و دعا کے مواقع مقتضی الطاب کلام ہوتے ہیں اور زکاوت مخاطب مقتضی اختصار۔ بلاغت کا تعلق کلام سے ہے لیکن میرے خیال میں فصاحت کی طرح بلاغت کو بھی الفاظ مفردہ میں دخل ہے۔ بہت سے الفاظ اس قسم کے ہو سکتے ہیں جو مخاطب کی نظروں میں عزیز تر ہوں۔ اس لئے کلام کی ترکیب اگر انہیں الفاظ دل پسند پر دی جائے تو معنی کے لحاظ سے بلیغ تر ہو گا۔ کیونکہ اس میں کلام کی قوت اثر کہ مقصود اصلی کلام

سَا طَلَبْتُ بَعْدَ الدَّاءِ لَكُمْ لِنَقْرَبُوا وَتَسْكَبُ عَيْنَايَ الدَّاءُ مَوْعٍ لَتَجْمَدَا  
یعنی اب میں یہ دعا مانگوں گا کہ میرا گھر تم سے دور ہو تاکہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں  
آنسو بہائیں گی کہ ایک دن ایسا ہوا کہ تمہاری ملاقات کی مسرت سے، پتھر اجائیں۔ جمود نظر کو  
شاعر نے جن معنوں میں استعمال کیا ہے وہ نہایت بعید از قیاس ہیں کیونکہ جمود نظر کلام عرب میں  
حالت حزن میں رونے کے لئے آتا ہے لیکن شاعر نے برخلاف اس کے مسرت سے اندھا  
ہو جانے کے معنوں میں استعمال کیا ہے اور یہی تعقید معنوی ہے کیونکہ اس معنی کا سمجھنا مشکل ہے  
(۵) الفاظ کی کثرت تکرار نہ ہو۔ یعنی ایک لفظ بار بار نہ آئے (۶) نتائج اضافات یعنی بہت  
سی اضافتیں مسلسل کلام میں نہ ہوں کیونکہ یہ بھی خلاف فصاحت ہے جیسے ابن بابک کا  
شعر ہے -

حَامَةٌ جَهْرًا حَوْصَةً الْجُنْدِ الْإِسْجَوِ فَأَنْتَ بِمَرَأَى مِنْ سَعَادٍ وَمُسْجَعٍ

یعنی اجمعی کہتا ہے کہ اے حوصہ جندل کی پتھریلی زمین کا کبوتر سعاد تجھے دیکھتا اور تیری آواز  
سنتا ہے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ ایسے فصحاء و بلغاء کے کلام میں بھی یہ بدترین عیوب پائے جاتے  
ہیں۔ لیکن قرآن حکیم قطعاً ان عیوب سے خالی ہے۔ چونکہ ہمارا دعویٰ ہے کہ قرآن حکیم کی کوئی آیت  
یا کوئی مقام فصاحت سے خالی نہیں۔ اس لئے ہم کلام فصیح کی نظیر کے طور پر کلام الہی کی ابتدائی  
آیات اس مقام پر نقل کرتے ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۝ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ مَالِكِ  
یَوْمِ الدِّیْنِ ۝ اِیَّاكَ نَعْبُدُ ۝ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ ۝ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ۝  
صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ ۝ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ ۝ وَلَا الضَّالِّیْنَ ۝

اس شعر کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ میں تم سے کہیں دور ڈیرے ڈال کر تمہارے وصل کی دعا مانگوں گا اور خنجر مذکور  
فی المتن اردو کے اس شعر کے مانند ہے۔

مانگا کریں گے اب سے دعا ہجر یار کی آخر تو دشمنی ہے دعا کوافر کے ساتھ

جس نے ہر چیز کو خلق عطا فرمایا۔ پھر سب کو رہنمائی بخشی۔ آیت عصا میں مکالمہ رب حقیقی سے تھا اس لئے موسیٰ کو مکالمے کی لذت کا احساس تھا۔ اور یہاں خطاب دشمن خدا سے ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے ایسا جواب دیا جائے کہ پھر اُس سوال کے متعلق اُسے کچھ پوچھنے کی جرأت نہ ہو اور اتنا مختصر ہو کہ بات میں بات نکلنے کی گنجائش باقی نہ رہے تاکہ فرعون جیسے جاہل و کافر کے ساتھ مخاطبہ کی کراہیت کا جلدی ہی خاتمہ ہو جائے۔

علاوہ اس کے چونکہ فرعون کو خدا تعالیٰ کی معرفت حاصل تھی اور اس کا انکار محض کبر و غرور و فريب نفس کی وجہ سے تھا۔ اسی لئے ہستی ذات والا کے متعلق طول کلام مقتضائے حال کے ناموافق اور تحصیل حاصل کا مصداق ہوتا دوسرے یہ کہ فرعون کے سوال کی روش اس بات پر دلالت کرتی تھی کہ وہ اُس کے جواب میں ایک طویل تقریر سننے کا منتظر ہے۔ کیونکہ اس کا سوال صفات و کیفیات ذات باری کے متعلق تھا۔ اُس کی نظروں میں اپنے سوال کی بہت بڑی وقعت تھی لیکن اصول مناظرہ کی رو سے بلاغت کلام یہی ہے کہ طویل ترین جواب کو اس قدر مختصر ترین الفاظ میں ادا کر دیا جائے کہ سوال کی اہمیت جاتی رہے۔ اسی لئے وسیع معنوں کو جسے چند صفحات میں بیان کیا جاتا قرآن حکیم نے چند لفظوں میں بیان فرما کر بلاغت کا معیار قائم کر دیا۔ اس آیت کی جامعیت بمسوط تفاسیر کے دیکھنے سے معلوم ہوگی۔ یہاں پر صرف اتنا اشارہ کر دینا کافی ہے کہ ان الفاظ کلام الہی میں خدا تعالیٰ کی ذات و صفات کا کوئی پہلو نظر انداز نہیں کیا گیا۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ خدا تعالیٰ وہ قادر مطلق ہے جس نے بغیر کسی محرک سابقہ کے محض اپنے فضل و کرم سے تمام اشیاء کو خلعت وجود سے سرفراز فرمایا ہے اور سب اسی کے نظام مقررہ کے مطابق کام کر رہے ہیں۔ تمام حیوانات و نباتات و جمادات اُسی کے انعام کرم کے ریزہ ہیں اور اُسی ہستی بیچوں کے فیض سے بہرہ یاب ہیں۔ تمام ابعاد و اجسام اسی کی بخشی ہوئی فوائے مدد و محرک کی بدولت اپنا اپنا کام انجام دے رہے ہیں ذرہ سے لیکر آفتاب تک ہر ایک شے کے لئے ایک خاص ہدایت ہے جس پر وہ گامزن ہیں۔ روئیدگیوں کا مقررہ

کا یہی ہے زیادہ ہو جاتی ہے۔ بلاغت کلام کے لحاظ سے کلام کے مختلف مدارج ہیں۔ کلام جس قدر اقتضائے حال و مقام کے مطابق ہوگا۔ اسی قدر وہ بلیغ تر ہوتا جائے گا۔ یہ بات قرآن حکیم کی ہر آیت و جملہ میں ہے کہ وہ اقتضائے حال و مقام کے عین مطابق ہے۔ اسی لئے اس کی شروع سے آخر تک ہر آیت بلیغ تر ہے۔ مثلاً قرآن شریف کی اس آیت میں جو آگے نفل کی جاتی ہے۔ حضرت موسیٰ اور خدا کی ہم کلامی کا ذکر ہے۔ حالت یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ سے کلام کرنا ہے اور اس حال کا اقتضا یہ ہے کہ لذت تکلم الہی کو حاصل کرنے کے لئے کلام کو طول دیا جائے تاکہ جتنی دیر تک ممکن ہو اُس عظیم الشان سہتی سے ہم کلامی کا شرف حاصل ہوتا رہے۔ ساتھ ہی مشکلم دانا و خیر کے آگے طول کلامی کا حد مناسب سے بڑھ جانا بھی بے ادبی تھی۔ اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے یہ الفاظ قرآنی بلاغت کے ہر پہلو سے اعلیٰ ثابت ہوتے ہیں قَالِ هِيَ عَصَايَ اَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَاَهْشَأْ بِرَهْمَا يَعْنِي يه ميري لکڑی ہے جس سے میں ٹیک لگاتا ہوں عَلٰی غَنَمِي وَلِي فِيْهَا مَآسِرٌ اُخْرٰى (طہ ۷۱) اس سے اپنی بکریوں کے لئے پتے بھاڑتا ہوں اور اس میں میرے اور بھی کام ہیں۔ خدائے تعالیٰ کے سوال میں کہ وَمَا يَلَاكُ بِمَعْنِيَا يٰمُوسٰى یعنی لے موسیٰ تیرے ہاتھ میں یہ کیا ہے۔ صرف اس قدر کہدینا کافی تھا کہ یہ میری لکڑی ہے۔ اُس کے ساتھ ٹیک لگانے اور بکریوں کے لئے پتے بھاڑنے اور دوسرے فوائد کا ذکر جس سے کلام طویل ہو گیا۔ مقتضائے حال کے مطابق تھا۔ اس سے زیادہ طول دینا شان مخاطب کے منافی اس لئے صرف اسی قدر طول دینے پر اکتفا کیا جتنا کہ مقتضائے بلاغت تھا۔ برخلاف اس کے جہاں پر حال خطاب مقتضی اختصار تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اس قدر مختصر ہے کہ اس سے زیادہ حرام کمان میں نہیں۔ چنانچہ جب فرعون نے سوال کیا کہ شَمْسٌ وَّ بَدٌّ يٰمُوسٰى یعنی لے موسیٰ تم بتلاؤ کہ تم دونوں جو دعویٰ حق لے کر آئے ہو تمہارا رب ایسا کون ہے جس کے متعلق تمہارے ایسے خیالات ہیں۔ تو آپ نے جواب دیا کہ رَبُّنَا الَّذِي اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقًا ثُمَّ هَدٰى (طہ ۷۲) یعنی میرا رب وہ ہے

دنظار سے قرآن حکیم کا ازراہ بلاغت انتہی ہونا معلوم ہوا کیونکہ اس کی کوئی آیت مقتضائے حال کے خلاف نہیں بلکہ عین اقتضائے حال کے مطابق ہے اور یہی حال تمام کلام اللہ کا ہے۔

## ساطعہ سوم علم معانی اور قرآن حکیم کے بیان میں

منصوباتِ ذہنیہ کو الفاظ کے قالب میں ڈھال دینا آسان ہے لیکن اس کو مقتضائے حال و مقام نیز بروقت مدعائے کلام صحیح طور پر ادا کرنا علم معانی کا خاصہ ہے۔ اظہار خیالات کے لئے ہم کو فقرات و جملات کے ترتیب دینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہر خیال کے ظاہر کرنے کا بشرطیکہ وہ کسی دیوانے یا غیر مکلف کا نہ ہو کوئی نہ کوئی مقصد خاص ہوتا ہے۔ اظہار خیال کے دو طریقے ہیں۔ ایک کو خبر اور دوسرے کو انشاء کہتے ہیں۔

## لمعہ اول خبر کے بیان میں

خبر کی تعریف نحوی یہ ہے کہ اس میں احتمال صدق و کذب ہو اور انشا وہ ہے جس میں احتمال صدق و کذب نہ ہو۔ ان میں سے ہر دو نوع کیلئے مقاصد جدا گانہ ہیں۔ امور خبریہ کے لئے ایک نسبت خارجی ہوتی ہے جس کی خبر جملہ خبریہ میں دی جاتی ہے اور وہ نسبت واقعی موجود ہوتی ہے۔ خواہ خبر دی جائے نہ دی جائے مثلاً اللہُ أَحَدٌ یعنی خدا ایک ہے یہ جملہ خبریہ ہے اس میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی خبر دی گئی ہے اس کی وحدانیت بہر حال موجود ہے اگر یہ خبر نہ بھی دیکھائے تب بھی اللہ احد ہی ہے گا۔ اخبار کا صدق و کذب اس نسبت خارجی کے مطابق واقع ہونے اور نہ ہونے پر موقوف ہے۔ چنانچہ یہ خبر صادق کی مثال تھی لیکن إِنَّ اللَّهَ تَالِثٌ ثَلَاثَةٌ (ماائدہ ۱۰۷) یعنی اللہ تین میں کا ایک ہے۔ یہ خبر چونکہ نسبت خارجی واقعی کے مطابق نہیں اس لئے غلط ہے۔ صدق و کذب خبر میں اعتقاد مخبر کو بھی

۱۔ غیر مکلف جس پر احکام شرعیہ مائدہ ہوں جیسے دیوانہ یا معصوم بچہ وغیرہ ۱۲

تک بڑھنا حیوانات کی نشوونما اجرام فلکی کا اپنے قاعدے کے مطابق چکر کاٹنا۔ زمین کا اپنے مرکز پر وضع خاص میں رہنا سب کچھ اُس کے حکم و ارشاد کے عین موافق ہے۔ ان تمام مضامین کو جس مختصر پیرایہ بیان میں قرآن حکیم نے بیان فرمایا ہے۔ یہ اُسی کی بلاغت کے شایان شان تھا اور نہ صرف یہی قرآن حکیم شروع سے آخر تک عین بلاغت ہے۔ سورہ فاتحہ جس سے قرآن مشرعی کا آغاز ہوتا ہے۔ حمد و ثناء دعا پر مشتمل ہونے کے لحاظ سے بلیغ ہے کیونکہ ہر کام کا آغاز مرح و ثنات ہونا نہ صرف یہی کہ شعاۃ اسلام میں سے ہے بلکہ تہذیب حاضرہ میں بھی کہ اس زمانہ کو مہذب ترین زمانہ کہا جاتا ہے دعا پر کام کی خوبی کا دار و مدار سمجھا جاتا ہے۔ دعا صفائی قلب و خلوص و عزم و راسخ کی مبادیات میں سے ہے اور اس کے بدون کوئی کام انجام نہیں پاسکتا۔ اس کے بعد سورہ بقرہ کا آغاز ہوتا ہے۔ زمانہ حال کی کوئی اچھی کتاب اور مصنفین مستفیدین کی کوئی تصنیف تمہیدی و تعارفی خطبہ سے خالی نہیں۔ گویا یہ وہ اسلوب مغرب ہے۔ جس کی مقبولیت میں کسی زمانہ کے لوگوں کو اختلاف نہیں رہا۔ لہذا اصول بلاغت کو مد نظر رکھتے ہوئے آغاز کتاب کے محل کا یہ تقاضا ہے کہ قرآن حکیم کو شروع کرتے ہی قاری کو اس کتاب کی معرفت اور اس کے مطالعہ کے فوائد کا علم ہو جائے۔ لہذا فرمایا ہے اَلَمْذٰ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْہِ ھٰذَا الَّذِیْ تَقِیْنِ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَ مِمَّا رَزَقْنٰہُمْ یُنْفِقُوْنَ وغیرہ یعنی یہ وہ معظم کتاب ہے جس کے منجانب اللہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔ یہ کتاب راہ بتلانے والی ہے۔ خدا سے ڈرنے والوں کو وہ خدا سے ڈرنے والے لوگ ایسے ہیں کہ یقین لاتے ہیں جیسی ہوئی چیزوں پر اور قائم رکھتے ہیں نماز کو اور جو کچھ دیا ہے ہم نے اُن کو اس میں خرچ کرتے ہیں۔ وجہ بلاغت مندرجہ بالا کے علاوہ الفاظ آیت کی بلاغت قابل غور ہے۔ اس مقام پر لفظ ذٰلِکَ اشارہ بعید لائے ہیں جو بالکل مقتضی حال کے مطابق تھا۔ کیونکہ اس لفظ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جس کی خبر توریت میں دی گئی ہے۔ چونکہ اس کا ذکر کتب سابقہ میں ہو چکا ہے۔ اس واسطے بتقاضائے بلاغت کلام اشارہ بعید استعمال فرمایا۔ اس تقریر اور امثال

رَبِّ (آئی) وَصَعَتْهَا (آئی) (آل عمران ۴) یعنی اے خدایہ تو اٹکی پیدا ہو گئی۔ مقصد یہ ہے کہ لڑکا ہونے کی حسرت رہ گئی۔ قبول کرنے والے کو خوش کرنے اور رد کرنے والے کی بدگئی کیلئے جیسے جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ (بنی اسرائیل ۹) یعنی حق آگیا اور باطل چھپ گیا۔ غرض یہ ہے کہ قبول کرنے والوں کو خوشخبری ہو اور نہ ملنے والے بد نصیبوں کی خرابی ہو۔ تو بیچ کے لئے جیسے وَابِلَةٌ خَبِيرٌ لِّمَا تَعْمَلُونَ (آل عمران ۱۶) اللہ کو سب خبر ہے جو تم کرتے ہو۔ یعنی تمہارے اعمال نہایت قابل ملامت ہیں۔ (اختلاف مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے ۹) يَسْتَوِيْ اَصْحَابُ النَّارِ وَاَصْحَابُ الْجَنَّةِ (الحشر ۳) یعنی جنت والے اور دوزخ والے برابر نہیں ہیں مقصد یہ ہے کہ اُن کے رتبے مختلف ہے۔ حکمائے علم معانی نے خبر و انشا کی تقسیم میں بیچر مؤلفگانہ فیوں سے کام لیا ہے۔ جملات خبریہ و انشائیہ کے ہر پہلوئے معنوی و لفظی پر نہایت کافی روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ مخاطب و متکلم کے حال و شان پر بھی کلام کا بہت کچھ انحصار رکھا ہے اور ہر موقع کے لئے ایک اسلوب خاص کو پسند فرمایا ہے۔ جہاں تک علم معانی کا بلاغت کلام سے تعلق ہے۔ اظہار خیال باطن کے لئے الفاظ مجمل اور صریح کا استعمال ضروری ہے اور تاکید و تائید و عطف و استفہام و قسم و نداء و تقدیم و تاخیر و حذف و ترخیم وغیرہ کا استعمال اپنے اپنے موقع و مناسب پر کیا جانا از بس لازمی ہے۔ قرآن شریف میں ہر مقام پر اس بات کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ صاحب کتاب جواہر البلاغۃ جن کا شمار فضلاء عصر میں ہے اور اُن کا مختصر رسالہ اس موضوع کی بہترین کتب میں سے ہے۔ اپنی کتاب

صفحہ ۳۸ پر لکھتے ہیں

يَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْمُتَكَلِّمُ مَعَ الْمُخَاطَبِ  
بمعنی متکلم کا سلوک مخاطب کے ساتھ ایسا ہونا  
كَالطَّبِيبِ مَعَ الْمَرِيضِ شَخْصِ حَالَتِهِ  
چلے جیسے طبیب کا مریض سے۔ پہلے اس کے حال کی

لہ تو بیچ چڑکنا۔ تنبیہ کرنا ۱۱ مؤلفگانہ تجسس ۱۲ ترخیم لفظ کے اخیر سے کسی حرف کو گرا دینا

ترخیم کہلاتا ہے ۱۲

داخل ہے چنانچہ ممکن ہے کہ ایک شخص بزعم خود کوئی جھوٹی بات بیان کرے اور فی الواقع وہ  
 صحیح ہو تو اس کی خبر کو کذب سے تعبیر کریں گے مثلاً إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا أَنشَهُدُ  
 إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ قَالَهُ يَشْهَدُونَ إِنَّا الْمُنَافِقِينَ  
 لَكَادُ بُنُوتُنَا لَمُنَافِقُونَ ع ۱) یعنی جب منافق تمہارے پاس آئے اور انہوں نے کہا کہ ہم  
 اعتراف کرتے ہیں اس بات کا کہ تو بیشک اللہ کا رسول ہے اللہ تو جانتا ہے کہ تم اللہ کے  
 رسول ہو لیکن وہ اس بات سے بھی واقف ہے کہ منافقین بیشک جھوٹے ہیں۔ یہاں پناہ فقیین  
 کی خبر إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ کو جو فی الواقع صحیح تھی خدائے تعالیٰ نے کذب سے تعبیر فرمایا۔ کیونکہ  
 اُن کے زعم باطل میں یہ بات خلاف واقع تھی خبر دینے سے ہمیشہ خبر کے ہی دو مقصد ہو سکتے ہیں۔  
 کہ یا تو مخاطب کو کسی بات سے آگاہ کرنا یا اپنے علم کا اظہار مثلاً إِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ رَمُوزُ ع ۶)  
 یعنی بیشک قیامت ضرور آئے گی۔ اس میں مخاطب کو ایک بات سے آگاہ کرنا مقصود ہے اور  
 کَيْتُ قَتَلْتُمْ نَفْسًا مِیْنِیْ (یعنی میں معلوم تھا کہ قتل کیا تم نے ایک شخص کو) یہاں پہلے علم کا اظہار  
 مطلوب ہے۔ پہلی صورت کو فائدۃ الخیر اور دوسری کو لازم فائدہ کہتے ہیں۔ مخاطب کو خبر دینے  
 کے مقاصد جدا گانہ ہیں۔ استرحام واستعطاف کے لئے مثلاً رَبِّ اِنِّیْ لَا اَمْلِكُ اِلَّا نَفْسِیْ وَ  
 اَخِیْ (مائدہ ۷۴) یعنی اے رب اپنی جان یا اپنے بھائی کے سوا کسی پر میرا بس نہیں چلتا  
 مدعاے خیر یہ ہے کہ پروردگار عالم رحم فرمائے۔ ترغیب و تحویل ہمت کے لئے جیسے اَلْحُسْنٰی  
 الْحُسْنٰی وَلَا السَّیِّئَةُ (حمد سجدہ ۷۵) یعنی نیکی اور برائی برابر نہیں ہو سکتی۔ اس خبر سے نیکی  
 کی ترغیب و تحویل ہمت لبسوی حسہ مقصود ہے۔ اظہار ضعف کے لئے مثلاً رَبِّ اِنِّیْ وَهِنَ  
 الْعِظَمِ (مریم ۱) یعنی ذکر یانے کہا کہ (اے رب میری ہڈی بوسیدہ ہو گئی ہے) اس خبر  
 سے حضرت ذکر یانے اپنے ضعف کو ظاہر فرمایا ہے۔ اظہار حسرت و حزن کے لئے جیسے

لہ استرحام واستعطاف طلب رحم و دربان کی درخواست ۱۱ تحویل ہمت توجہ مبذول کرنا



رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَا اُنْثٰی (آل عمران ۴) یعنی اے خدایہ تو اطرکی پیدا ہوگئی۔ مقصد یہ ہے کہ لڑکا ہونے کی حسرت رہ گئی۔ قبول کرنے والے کو خوش کرنے اور رد کرنے والے کی بگڑی کیلئے جیسے حَبَاءُ النَّحْسِ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ ربنی اسمائیل ع ۹) یعنی حق آگیا اور باطل چھپ گیا۔ غرض یہ ہے کہ قبول کرنے والوں کو خوشخبری ہو اور نہ ماننے والے بد نصیبوں کی خرابی ہو۔ تو بیچ کے لئے جیسے وَ اٰتٰیہٗ خَبِیْرٌ یَّمَّا تَعْمَلُوْنَ (آل عمران ۱۲۴) اللہ کو سب خبر ہے جو تم کرتے ہو۔ یعنی تمہارے افعال نہایت قابل ملامت ہیں۔ اختلاف مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے لَا یَسْتَوِیْ اَصْحَابُ النَّارِ وَاَصْحَابُ الْجَنَّةِ (الحشر ع ۳) یعنی جنت والے اور دوزخ والے برابر نہیں ہیں مقصد یہ ہے کہ اُن کے رتبے مختلف ہے۔ حکمائے علم معانی نے خبر و انشا کی تقسیم میں بیحد موضوع گانیوں سے کام لیا ہے۔ جملات خبریہ و انشائیہ کے ہر پہلوئے معنوی و لفظی پر نہایت کافی روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ مخاطب و متکلم کے حال و شان پر بھی کلام کا بہت کچھ انحصار رکھا ہے اور ہر موقع کے لئے ایک اسلوب خاص کو پسند فرمایا ہے۔ جہاں تک علم معانی کا بلاغت کلام سے تعلق ہے۔ اظہار خیال باطن کے لئے الفاظ مجمل اور صحیح کا استعمال ضروری ہے اور تاکید و تائید و عطف و استفہام و قسم و نداء و تقدیم و تاخیر و حذف و ترخیم وغیرہ کا استعمال اپنے اپنے موقع و مناسب پر کیا جانا از بس لازمی ہے۔ قرآن شریف میں ہر مقام پر اس بات کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ صاحب کتاب جو اہل البلاغتہ جن کا شمار فضلاء عصر میں ہے اور اُن کا مختصر رسالہ اس موضوع کی بہترین کتب میں سے ہے۔ اپنی کتاب

صفحہ ۳۸ پر لکھتے ہیں

یَنْبَغِیْ اَنْ یَّکُوْنَ الْمُتَکَلِّمُ مَعَ الْمُخَاطَبِ  
بمعنی متکلم کا سلوک مخاطب کے ساتھ ایسا ہونا  
کَالطَّبِیْبِ مَعَ الْمَرِیْضِ شَخْصِ حَالَتِهِ  
چلے جیسے طبیب کا مریض سے۔ پہلے اس کے حال کی

لہ تو بیچ جھٹکنا۔ تنبیہ کرنا ۱۱۱ موضوع کافی تجسس ۱۱۲ ترخیم لفظ کے اخیر سے کسی حرف کو گزانا

ترخیم کہلاتا ہے ۱۱۳

ظن ہے چنانچہ ممکن ہے کہ ایک شخص زعم خود کوئی جھوٹی بات بیان کرے اور فی الواقع وہ صحیح ہو تو اس کی خبر کو کذب سے تعبیر کریں گے۔ مثلاً اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا اَنْشَهُدُ اِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اَنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (مُنافقون ۱۷) یعنی جب منافق تمہارے پاس آئے اور انہوں نے کہا کہ ہم اعتراف کرتے ہیں اس بات کا کہ تو بیشک اللہ کا رسول ہے اللہ تو جانتا ہے کہ تم اللہ کے رسول ہو لیکن وہ اس بات سے بھی واقف ہے کہ منافقین بیشک جھوٹے ہیں۔ یہاں پناہ فقین کی خبر اِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ کو حرجی الواقع صحیح تھی خدائے تعالیٰ نے کذب سے تعبیر فرمایا۔ کیونکہ اُن کے زعم باطل میں یہ بات خلاف واقع تھی خبر دینے سے ہمیشہ خیر کے ہی دو مقصد ہو سکتے ہیں۔ کہ یا تو مخاطب کو کسی بات سے آگاہ کرنا یا اپنے علم کا اظہار مثلاً اِنَّ السَّاعَةَ لَا تَبْقٰى (مومن ۶) یعنی بیشک قیامت ضرور آئے گی۔ اس میں مخاطب کو ایک بات سے آگاہ کرنا مقصود ہے اور کہتے تَقَلُّتُمْ نَفْسًا (یعنی ہمیں معلوم تھا کہ قتل کیا تم نے ایک شخص کو) یہاں پر اپنے علم کا اظہار مطلوب ہے۔ پہلی صورت کو فائدہ انحر اور دوسری کو لازم فائدہ کہتے ہیں۔ مخاطب کو خبر دینے کے مقاصد جدا گانہ ہیں۔ استرحام واستعطاف کے لئے مثلاً رَبِّ اِنِّیْ لَا اُمْلِكُ اِلَّا نَفْسِیْ وَ اٰخِی (مائدہ ۷۷) یعنی اے رب اپنی جان یا اپنے بھائی کے سوا کسی پر میرا بس نہیں چلتا مدعا ئے خبر یہ ہے کہ پروردگار عالم رحم فرمائے۔ ترغیب و تحویل ہمت کے لئے جیسے اَلْحُسْنٰی وَ اَلْاَسْیَئَةُ (حمد سجدہ ۵) یعنی نیکی اور برائی برابر نہیں ہو سکتی۔ اس خبر سے نیکی کی ترغیب و تحویل ہمت لبسوی حسہ مقصود ہے۔ اظہار ضعف کے لئے مثلاً رَبِّ اِنِّیْ وَهِنَ الْعَظْمِ (مریم ۱) یعنی ذکر یانے کہا کہ (اے رب میری ہڈی بوسیدہ ہو گئی ہے) اس خبر سے حضرت ذکر یانے اپنے ضعف کو ظاہر فرمایا ہے۔ اظہار حسرت و حزن کے لئے جیسے

لَهُ اسْتَرْحَمَ وَ اسْتَطْعَفَ طَلِبَ حَمْدٍ وَ عَطَفَ رَحْمَ وَ دَرِیَیْ کی درخواست ۷۷ تحویل ہمت توجہ مبذول کرنا

پیرایہ میں بیان کیا جائے جس سے اہل کتاب کا تردد رفع ہو جائے۔ چنانچہ حکم ہوتا ہے کہ اہل کتاب سے نہایت مہذبانہ طریق پر کہہ دو کہ

إِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (عنکبوت ۲۵) یعنی ہمارا اور تمہارا دونوں کا خدا ایک ہے اور ہم اُسی کی اطاعت کرتے ہیں۔ یہاں پر وحدانیت کا پیرایہ بیان مدلل ہے کیونکہ اس کی ضرورت تھی مگر تاکید یہ صرف تکرار مدعا سے کی گئی ہے کیونکہ اس سے زیادہ تاکید کا محل نہ تھا۔ اب اُس مقام پر آئیے کہ قردم ابن کعب اور بحری بن عمر جو خدائے تعالیٰ کی توحید کے منکراور کفر مشرکوں میں سے تھے اپنے دعوے کے زعم میں یہ سوال کرتے کہ کیا آپ کے نزدیک سوا اللہ کے اور کوئی معبود ہی نہیں۔ اس پر ارشاد ہوتا ہے -

قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَإِنِّى بَرِّئُ مِمَّا تُشْرِكُونَ (انعام ۲۳) یعنی کہہ دو کہ اس کے سوا اور کوئی بات ہی نہیں کہ وہ معبود حقیقی بالیقین واحد ہے اور بلاشبہ میں تمہارے شرک سے بیزار ہوں۔ اس مقام کا تقاضا تھا کہ کلام موکد ہو۔ یہاں پر بصورت غیر موکد بیان فرمانا خلاف بلاغت تھا۔ اب دیکھتے یہ تینوں آیات کلام الہی کس درجہ فصاحت و بلاغت کی کسوٹی پر کامل العیار ہیں۔ تاکید کے اعتبار سے کلام کی تین صورتیں ہیں۔ اول الذکر کو ابتدائی اور دوسری صورت کو طلبی اور تیسری شکل کو انکاری کہتے ہیں۔ ان تین حالتوں میں سے پہلی حالت ایسی ہے جس میں کیفیت یہ ہے کہ مخاطب اُس خیال سے خالی الذہن پایا جاتا ہے جس کا متکلم نے اظہار کیا۔ دوسری صورت میں مخاطب کا تردد اور تیسری میں انکار مترشح ہوتا ہے۔ الغرض تاکید کلام کا حسب اقتضائے حال ہونا بلاغت کا اَصِل اولین ہے۔ قرآن حکیم میں پیغامبران علیہ السلام کا واقعہ مذکور ہے کہ جب پہلی دفعہ اہل انطاکیہ کی طرف دعوت دین لے کر گئے تو اِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ کہا۔ یعنی اس میں شک نہیں کہ ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں۔ لوگوں نے لے ابن جریر وغیرہ نے یہ روایت اس وجہ سے کی ہے کہ ۱۲ صہ کامل العیار کھری صہ پیغامبران علیہ السلام یعنی فرستادگان علیہ جو آپ نے بغرض تبلیغ انطاکیہ میں بھیجے تھے اُن میں سے حضرت یحییٰ اور یسوعون بھی تھے۔

وَيُعْطِيهِ مَا يَنْتَهِبُهَا حَتَّىٰ الْكَلَامِ أَنْ  
تَكُونَ يَقْدِرُ بِالْحَاجَةِ لَا تَنْتَهِبُهَا  
وَقَدْ قَضَا عَنْهَا  
تخصیص کرے اور پھر جو کچھ مناسب ہے اسے دیا جائے  
کلام کا بقدر حاجت ہونا لازمی ہے۔ نہ تو ضرورت  
سے کم ہونا چاہئے اور نہ زیادہ

اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام حسو زوائد سے معزاً اور مخاطب کی حالت اور موقع کے  
مناسب ہو اور اس بات کی رعایت قرآن شریف میں جس قدر کی گئی ہے وہ محض کلام الہی کا حصہ  
نہ تھا۔ مثلاً ایسے مقام پر جہاں مخاطب کسی بات کا سوال کرتا ہو اور مقصود محض استنباط ہو تو تاکید  
نقرات کا استعمال کرنا خلاف فصاحت ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص بوجھے کہ اس کاغذ کی رنگت کیسی  
ہے تو سادے طور پر یہی جواب دیدینا کافی ہے کہ اس کی رنگت سفید ہے یا سیاہ ہے لیکن  
اگر کوئی رنگ کے متعلق متردّد ہو تو اس کا جواب یوں ہوگا کہ اسی رنگ کو سفید کہتے ہیں اور اگر تردد  
نہیں بلکہ اس کی سفیدی سے ہی انکار ہے تو کہنا پڑے گا یقیناً اس کاغذ کا رنگ سفید ہے۔  
مشرکین مکہ نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ اپنے رب کا وصف اور حسب نسب  
بیان کیجئے تو سورہ اخلاص نازل ہوئی قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ  
وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ یعنی کہہ دو کہ وہ اللہ ایک ہے اور بے نیاز  
ہے۔ اس کی اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے اور نہ کوئی اس کے برابر رکھے۔ مشرکین مکہ  
کے مجمع میں خدائے تعالیٰ کی وحدانیت کو بصورت غیر موکد بیان فرمانا بظاہر مصلحت کے خلاف  
معلوم ہوتا ہے۔ لیکن جب مقتضائے حال و مقام کو دیکھا جاتا ہے تو یہی کلام بلاغت کا  
بہترین نمونہ ثابت ہوتا ہے۔ بلکہ اس مقام پر تاکید کے ساتھ ذکر کرنا قطعاً خلاف فصاحت  
و بلاغت نہ تھا۔ دوسرے مقام پر اہل کتاب خدائے تعالیٰ کے واحد ہوتے میں متردّد تھے۔ وہ  
ایسی باتیں کرتے تھے جس سے مترشح ہوتا تھا کہ شاید وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خدا کو اپنے خدا سے  
جدا سمجھتے ہیں۔ اس لئے مقتضائے بلاغت یہ تھا کہ خدا کی وحدانیت کو گونہ تاکید کے ساتھ ایسے

دیا جائے تو مفید ہے۔ گویا اس کلام سے باصول بلاغت یہ بات بتادی گئی کہ سوالِ سائل بے کار تھا۔ ساتھ ہی یہ بھی انھیں معلوم ہو گیا کہ سوال کی نوعیت کیا ہونی چاہیے کس قسم کے سوالات اُن کے لئے مفید اور کون سے لا حاصل ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس کلام الہی کی آیات کے بے ربط ہونے پر جو خیالات لوگوں نے ظاہر کئے ہیں اس کا موجب بھی یہی ہے کہ اپنی فہم و خرد کے مطابق مجملے کلام میں کلام سے اعراض تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ فی الحقیقت موجودہ ترتیب آیات بلاغت و فصاحت کے اُن غوامض مخفیہ پر مبنی ہیں جن کا سمجھنا دانا ترین انسان کی عقل رسا کو بھی مخصوص تائید الہی سے میسر ہو سکتا ہے۔

## لمعہ دوم انشاء کے بیان میں

جس طرح القائے خبر کے مقاصد مختلف اور اسالیب مختلفہ میں فوائد جداگانہ مضمیں۔ اس طرح جملات انشائیہ کو بھی علم معانی میں بہت کچھ دخل ہے۔ جملہ انشائیہ اصطلاح معانی میں ایسے کلام کو کہتے ہیں جس میں بذاتہ احتمال صدق یا کذب نہ ہو سکے۔ اس کے اقسام نحوی میں سے ہم اس مقام پر صرف اُن اقسام کو لیں گے جن کا تعلق علم معانی سے ہے اور اُن کی پانچ قسمیں ہیں۔ امر، نہی، استفہام، تمنا اور نداء اور حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام اقسام اصل میں معنی امر سے مستفاد ہیں۔

## امر کا بیان

امر کے معنی حکم دینے کے ہیں اور امر کی شان بہر حال مامور سے اعلیٰ ہوتی ہے۔ امر کا اصل اصول دراصل یہی ہے کہ مخاطب کو بر سبیل استعلا کسی کام کا حکم دیا جائے۔ لیکن بسا اوقات صیغہ امر سے محض حکم مقصود نہیں ہوتا بلکہ مجازاً بہت سے دوسرے فوائد مترتب ہوتے ہیں ایسی صورت میں امر و مامور کے مراتب بھی کبھی متعکس اور کہیں مساوی ہو جاتے ہیں

۱۔ عقل رسا سمجھنے والی عقل ۱۲۔ لہٰذا کیونکہ ان تمام صورتوں میں خبر طلب کی جاتی ہے ۱۲

اُن کی تکذیب کی وجہ دوسری بار گئے تو پہلے سے زیادہ تاکید کے ساتھ فرمایا اِنَّا الْبَیْکُمْ مَلٰٓئِکَۃً (یس ع ۲) یعنی بیشک البتہ ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں۔ دوسری بار بھی تکذیب ہوئی تو کلام کو اورد بھی تاکید سے ادا فرمایا رَبَّنَا عَلِّمْنَا لَکَ الْاٰیٰتِکَۃَ لَعَلَّکُمْ تَحْسَبُوْنَ (یعنی اللہ جانتا ہے کہ بیشک البتہ ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں۔ یہاں قسم کے لالنے سے تیسری چوتھی تاکید ہو گئی۔ ایسے ہی کلام کو مقتضائے حال کے مطابق کہتے ہیں۔ علم معانی کا قاعدہ ہے کہ بسا اوقات عالم سے اس طرح کلام کیا جاتا ہے جیسے جاہل سے یا خالی الذہن کو مترددا یا منکر یا متکبر و متردد کو خالی الذہن فرض کر لیا جاتا ہے اور کلام اقتضائے ظاہر کے مطابق نہیں ہوتا لیکن اس میں بھی بلاغت کے اسرار مخفی ہوتے ہیں مثلاً باپ کے ایذا دینے والے کو کہا جائے هٰذَا الْبَوْلُکَ یہ تیرا باپ ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ شخص اپنے باپ کو بخوبی جانتا ہے۔ ایسی حالت میں یہ کہنا کہ یہ تیرا باپ ہے، بظاہر محض حاصل ہے۔ اور بے محل بات معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس طرز بیان سے کلام میں جو شوکت و اثر پیدا ہو گیا اس کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو ذوق سلیم رکھتے ہیں۔ قرآن حکیم بلاغت کے انھیں اسرار و غوامض پر مشتمل ہے جسے عوام نہیں سمجھتے اور اپنی کوتاہ بینی اور نادانیت کی وجہ سے کلام الہی پر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ مقتضائے ظاہر کے خلاف کلام لانے کی یہ بھی صورت ہے کہ منشاء غلط سے بظاہر اعراض کیا جائے یا سائل کے سوال کا اس منشاء کے خلاف جواب دیا جائے اور اس میں ایک مصلحت بھی مخفی ہو جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نمرود کے جواب اِنَّا اٰنْجِیْ وَ اٰمِیْتُ سے بظاہر اعراض فرما کر اس کا جواب نہیں دیا بلکہ ایک دوسری دلیل پیش کر دی۔ اس کا ذکر ہم آگے کسی مقام پر کریں گے۔ یا کافروں کے سوال یَسْـَٔلُوْکَ عَنْ الْاٰیٰتِ (بقہ ۲۴) یعنی چاند کیوں کھلتا بڑھتا ہے کے جواب میں قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْاَیَّامِ فرمانا یعنی کہدو کہ لوگوں کو وقت بتانے اور موسم ج کو پہچاننے کے لئے ہے۔ اسلوب کلام میں یہ اشارہ ہے کہ تمہارا سوال کچھ تھکے لئے مفید مطلب نہیں بلکہ اس کا ذکر عبث ہے۔ ہاں اگر کوئی ایسا سوال کیا جائے جس کا یہ جواب

لہ خالی الذہن۔ ایسا شخص جو کسی معاملہ سے بالکل بے خبر ہو۔ ۲۱۲ اسرار و غوامض۔ حج میں سرفراہ کی جسک معنی راز و بار کی کیاں ۱۲

تسویہ کی مثال اَصْبِرُوا اَوْ لَا تَصْبِرُوا (طور ۱) صبر کرو یا نہ کرو اس کا فیصلہ اٹل ہے۔  
اس کے نزدیک دونوں برابر ہیں،

اکرام کی مثال اَدْخُلُوْهَا بِسَلَامٍ اٰمِنِيْنَ (حجر ۴۴) سلامتی اور امن و امان کے ساتھ  
اس میں داخل ہو جاؤ، (تہا رہی عزت افزائی ہے)

اتقان کی مثال كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللّٰهُ (مائۃ ۳۱) کھاؤ اس میں سے جو (ازراہ کرم)  
خدا نے تمہیں رزق دیا ہے۔

اہانت کی مثال كُونُوْا حِجَارَةً اَوْ حِدِيْدًا (نبی اسرائیل ۷۵) لو یا پتھر بن جاؤ (تم  
نہایت قابل نفرت ہو)

دوام کی مثال اِحْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ہمیں ہمیشہ سیدھے راستہ پر چلنے کی ہدایت فرما۔  
اعتبار کی مثال اَنْظُرْ اِلٰى ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ (انعام ۷۶) یعنی جب پھل لگے تو اس کے پھل  
کو دیکھو (یہ قابل عبرت ہے)

تکوین کی مثال كُنْ فَيَكُوْنُ (یس ۷۵) یعنی رہ پیل ہو جا میں ہو گیا۔  
تعجب کی مثال اَنْظُرْ كَيْفَ صَرَبُوا الْاَمْثَالَ (فہرستان ۱) دیکھو کتنے تعجب کی بات ہے  
تیرے لئے مثال بیان کرتے ہیں۔

ان کے علاوہ یقینہ کی مثال یہ ہے فَاَنْكُرُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّيْ وَكُلْتُ  
وَرَبِّعَ (نساء ۱۷) یعنی جن عورتوں کو تم پسند کرو دو دو تین تین چار چار تک نکاح کرو اس کا  
تمہیں اختیار ہے۔ ممکن ہے کہ قرآن شریف میں تجسس کرنے سے بہت سی اور نظائر  
حاصل ہوں جن کا محض نقل کرنا ہمیں مقصود نہیں۔ اہل بصیرت کو صرف اس قدر دکھانا ہے

۱۔ تسویہ برابر سمجھنا دو باتوں کو ظاہر کرنا کہ اکرام یعنی تعظیم و توقیر کے لئے اہل اتقان اہل رعایت - احسان جنابا شاہ  
اہانت توہین کرنا ہمہ دوام یعنی ہمیشہ کے لئے کسی بات کی درخواست کرنی اہل اعتبار عبرت حاصل کرنا شاہ تکوین۔

ایجاد کرنا - پیدا کرنا - شہ تعجب یعنی اظہار عبرت۔

چنانچہ دعا کی صورت میں دعا کرنے والے کا رتبہ اس سے ادنیٰ تر ہوتا ہے جس سے دعا کی جائے۔  
 مَثَلًا رَبِّ اَوْزِعْنِي اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ (احقاف ۲۷) یعنی اے رب مجھے تو فہم دے کہ میں  
 تیرا شکر کروں اور مشاورت کے محل میں مراتب مساوی ہوتے ہیں جیسے قَالَ قَابِلٌ مِنْهُمْ  
 لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهُ نِي غَيَّبَتِ الْجُبِّ (یوسف ۲۷) یعنی اُن میں سے ایک نے یہ  
 یہ مشورہ دیا کہ یوسف کو قتل مت کرو کسی اندھے کنویں میں ڈال دو۔ اور اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَالْاَوْ  
 الزَّكٰوةَ (بقعرہ ۵۷) میں صیغہ امر اپنی صورت موصوع لہ میں مستعمل ہے جس میں امر کی شان مامور سے  
 بلند تر ہے۔ امر کے صیغہ میں برسبیل مجاز جو معنائے مختلفہ مستفاد ہوتے ہیں اُن کی بہت سی قسمیں ہیں۔  
 منجملہ اُن کے صاحب اسرار البلاغ نے قرآن شریف کی آیات ذیل کو جن معنوں میں برسبیل نظیر اراد  
 فرمایا ہے۔ ہم اس مقام پر مع توضیح معنی نقل کرتے ہیں۔ صیغہ امر کے ان بکثرت معانی پر قرآن حکیم کا حادی  
 ہونا بھی اس کی جاہلیت کی دلیل ہے۔ ارشاد کی مثال

اِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاَلْتَبَوْهُ (بقعرہ ۳۹) جب تم مبادیٰ مقررہ کے لئے قرض کا معاملہ  
 کرو تو لکھ لو۔

تہدید کی مثال اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ اِنَّهٗ يَعْصِيَا لَعَلَّوْنَ بَصِيْر (حجۃ سجدہ ۵۷) یعنی کرو جو چاہو  
 تم جو کر رہے ہو وہ سب دیکھ رہا ہے

تعبیر کی مثال فَاَتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ (بقعرہ ۳) یعنی بھلا ایسی کوئی سورت تولاؤ۔

اباحت کی مثال كُلُوْا وَاَشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ  
 (بقعرہ ۲۳) کھاؤ پو دو تم کو اس وقت تک کھانے پینے کی اجازت ہے کہ صبح کا سفیدہ سیاہی شب سے نمودار ہو۔

ملہ ارشاد مشورہ کی ایک ایسی صورت کا نام ہے جس میں مستشار کا رتبہ اعلیٰ اور اس کی شان بلند ہو۔ اس  
 آیت میں جوارشاد باری ہے وہ حکم الہی کی صورت نہیں بلکہ اس پر عمل کرنا فلاح داریں کا باعث ہے اور غافل رہنا  
 گومعصیت ہیں لیکن مصلحت و ثواب کے خلاف ہے ملہ تہدید دھکی ملہ تعبیر مخاطب کو عاجز ثابت کرنا

ملہ اباحت۔ مباح ہونا ۱۲



کہلاتا ہے۔ مثلاً فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ایک کلام فصیح ہے یہاں پر استفہام کا مدعا یہ ہے کہ مخاطب کو شکر پر آمادہ کیا جائے حل کا قاعدہ ہے کہ مضارع پر اگر مضارع کو مستقبل کے معنی میں خاص کر دیتا ہے۔ قرآن حکیم میں ان الفاظ سے عدول فرما کر فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ (انبیاء ۶۷) آیا ہے یعنی کیا تم شکر کرنے والے ہو گئے هَلْ تَشْكُرُونَ میں حل کے بعد فعل لازم تھا اُس سے عدول کیا گیا اور فعل لازم کی بجائے اسم فاعل کا استعمال ہوا جس سے طلب شکر میں قوت پیدا ہو گئی۔ اسی طرح استفہام اپنے مواقع استعمال کے لحاظ سے مختلف معانی پیدا کرتا ہے۔ کبھی استفہام سے غرض محض یہ ہوتی ہے کہ کسی بات کا علم یا خبر حل کی جائے اس کو استفہام استعلامی یا استیاری کہتے ہیں۔ جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خدا تعالیٰ سے سوال کرنا۔ كَيْفَ تَحْيِي الْمَوْتَىٰ (بقعہ ۳۵) یعنی تو کس طرح مردے کو زندہ کرے گا کبھی استفہام محل اثبات میں نفی کا قاعدہ جنتا ہے۔ اس کو استفہام اقراری کہتے ہیں۔ مثلاً اِنِّیْ اِلَہٌ شَکَّ (ابراہیم ۲۷) کیا خدا میں کچھ شک ہے یعنی لَا شَکَّ فِیْہِ یعنی اس میں شک نہیں اَلَمْ یَجِدْ یَتِیْمًا یعنی کیا اُس خدا نے تجھے یتیم نہیں پایا۔ مقصد یہ ہے کہ تجھے یتیم پایا۔ استفہام بھی امر و نہی کی طرح سے اپنے معانی اصلی کی بجائے مجازاً اور دوسرے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں اور ہر ایک کے فوائد کی تشریح ایک مستقل وقت کی محتاج ہے۔ امر کی مثال فَهَلْ أَنْتُمْ مُّنتَهُوْنَ (اندہ ۱۲) کیا تم باز آ جاؤ گے؟ یعنی باز آؤ نہی کی مثال اَتَخْشَوْنَہُمْ فَا دَلُّہُمْ اَحَدًا اَنْ تَخْشَوْہُ (توبہ ۲۷) یعنی کیا تم اُن سے ڈرتے ہو؟ حالانکہ اللہ زیادہ مستحق ہے اس بات کا کہ تم اس سے ڈرو۔ مقصد یہ ہے کہ جس سے تم ڈرتے ہو اس سے تم نہ ڈرو۔ بلکہ اللہ سے ڈرو۔ تسویر کی مثال اَاَنْذَرْتَهُمْ اَم لَمْ تُنَبِّئْہُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (بقعہ ۷۱) برابر میں اُن کے لئے دونوں باتیں۔ کیا تم نے ڈرایا اور کیا نہ ڈرایا وہ ایمان نہ لائیں گے۔ نفی کی مثال هَلْ جِئْتُمُ الْاِحْسَانَ إِلَّا الْاِحْسَانَ

لہ استعلامی یا استیاری یعنی علم یا خبر کا حل کرنا۔

کہ یہ آیات قطع نظر اس کے کہ محاسن کلام کے ہر پہلو سے مکمل ہیں۔ اپنے مقاصد کے اظہار میں کس درجہ درست اور موثر ہیں اور یہی کمال بلاغت کلام ہے۔

## ہنی کا بیان

ہنی کی حقیقت تحریم ہے اور مقصود یہ ہے کہ کسی کام سے مخاطب کو منع کیا جائے باقی اصول معنی وہی ہیں جو آمر کے اوپر بیان ہو چکے جس طرح آمر اپنے اصل حقیقت تحریم سے متجاوز ہو کر دوسرے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح ہنی کا بھی قاعدہ ہے۔ اس کے چند نظائر قرآنی بھی ہم اس مقام پر نقل کرتے ہیں۔ دعا کی مثال رَبَّنَا لَا تُؤْخِذْنَا إِنْ كُنْشَيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا (بقرہ ع ۴۰) اے خدا اگر ہم سے نسیان ہو جائے یا کوئی خطا کر بیٹھیں تو گرفت نہ کر۔ ارشاد کی مثال لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ (مائدہ ع ۱۴) ایسی باتیں مت پوچھو جن کا ظاہر ہونا تمہارے لئے بُرا ہو۔ بیان عاقبت کی مثال وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهُ عَابِدًا عَتَمًا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ (ابراہیم ع ۷) ظالموں کے کام سے خدا کو غافل مت سمجھو ان کا انجام بُرا ہوگا) مخاطب کی مایوسی کی مثال لَا تَسْتَعْجِلْهُ الْيَوْمَ آج کے دن معذرت نہ کرو (اب کیا فائدہ)

## استفہام کا بیان

کسی چیز یا بات کے پوچھنے اور دریافت کرنے کو استفہام کہتے ہیں۔ استفہام کے لئے مخصوص کلمات ہیں ان میں سے بعض کسی معنی پر دلالت کرتے ہیں اور بعض کسی اور معنی پر۔ ان میں سے ہر ایک کو کلام میں استعمال کرنے کے لئے اصول و قواعد مقرر ہیں۔ عدول کو کلام کو یا یہ فصاحت سے گرا دینا ہے لیکن بسا اوقات کلام استفہام کے رد و بدل سے کلام کی شان دو بالا ہو جاتی اور ایک خاص مفاد حاصل ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں یہ عدول بلاغت

لہ عدول اصلیت سے مڑ کر دوسری طرف کو جانا۔

کیا کیا یعنی کافر لوگ ایسی ہی سختی کے مستحق ہیں۔ خطا پر تنبیہ کی مثال اَنْتُمْ تَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِیْ هُوَ خَيْرٌ (بقراءت)، کیا اچھے کو بُرے سے تبدیل کرتے ہو؟ (یعنی خبردار یہ کام نادرست ہے۔ باطل کام پر تنبیہ کی مثال اِنَّا اَنْتُمْ تَسْمَعُ الصَّخْرَ وَتَهْدِیْ اِلَیْهَا الْعُصَى (زخرف ع ۴) کیا تو بہرے کو سنا دے گا یا اندھے کو راستہ دکھا دے گا (یعنی یہ باتیں باطل ہیں) غلط راستے پر چلنے کی تنبیہ کی مثال فَاِیْنَ تَذٰہِبُوْنَ (نکویر ع ۱) یعنی کدھر کو جا رہے ہو؟ یہ راستہ تو غلط ہے۔)

## تمنا کا بیان

کسی محبوب چیز کی آرزو کو تمنا کہتے ہیں جس کے حصول کی توقع نہ ہو۔ کبھی تو اس چیز کا حصول ناممکن ہوتا ہے اور کبھی ممکن تو ہوتا ہے لیکن اُس کے حصول کی توقع نہیں کی جاتی لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شے مرقب الوقوع کی توقع بھی ہوتی ہے اسے ترجی کہتے ہیں۔ اول الذکر کی مثال وَیَقُوْلُ الْكَافِرُ یَلِیْقَیْ كُنْتُ تَوَّابًا رَّبَّاعًا (۲) اور کفر کرنے والا کہے گا کہ کاش میں مٹی ہوتا (اور انسان نہ ہوتا)

ثانی الذکر کی مثال یہ آیت ہے یٰۤاٰیَّتَیْ لَنَا مِثْلَ مَاۤ اُوْتِیَ قَارُوْنُ (قصص ع ۸) اور کفر کرنے والا کہے گا کہ کاش ہمارے پاس بھی اتنا ہی کچھ ہوتا جتنا قارون کو دیا گیا تھا۔ ترجی کی مثال لَعَلَّ اللّٰہُ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا (طلحات ع ۱) شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی اور نئی بات پیدا کر دے۔ واضح ہو کہ انہما تمنا کا اصول افتقار و احتیاج مایوسی اور بے بسی پر قائم ہے۔ لیکن برسبیل مجاز اس کا استعمال ان مواقع کے برعکس کبھی انہما رشوکت و عظمت کے لئے ہوتا ہے اور یہ مفہوم اقتضائے حال و شان مخاطب و مکلم پر موقوف ہے۔ مثلاً قرآن حکیم میں بکثرت مقامات پر خدائے تعالیٰ فرماتے ہیں۔ لَعَلَّکُمْ تَحْفَظُوْنَ لَعَلَّکُمْ تَفْلَحُوْنَ - لَعَلَّکُمْ تَشْكُرُوْنَ اس مقام پر تمنا و ترجی نہیں۔ کیونکہ شان الہی کے خلاف تھا بلکہ کلمات تمنا برسبیل مجاز کلمات علت کی بجائے استعمال ہوئے ہیں۔

(رحمن ۳۷) کیا ہے احسان کا بدلہ بجز احسان کے یعنی نہیں ہے۔ انکار کی مثال اَعْلٰی اللہ  
 تدعون (انعام ۴۷) کیا خدا کے سوا کسی اور کو تم بجاتے ہو۔ یعنی بُرا کرتے ہو تشوین کی  
 مثال عَلٰی اَدْلٰکُمْ عَلٰی تِجَارَۃٍ تُنْجِیْکُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ (صف ۲۷) کیا ایسی تجارت بتلاؤں  
 جو تمہیں عذاب سخت سے بچائے (یہاں پر اعمال صالحہ کی تشوین بصورت افہام ہے)  
 استئناس کی مثال (یعنی استفہام کے ذریعہ مخاطب کو مانوس کرنا) وَمَا تِلْكَ بِیْمِیْنِکَ یٰۤا  
 مُوسٰی (طہ ۱۷) اے موسیٰ تیرے ہاتھ میں کیا ہے؟۔ تہویل (یعنی ڈرا۔ نے کی مثال الْحَاقَّةُ  
 مَا الْحَاقَّةُ وَمَا اَدْرٰکُ مَا الْحَاقَّةُ رَحَاقَہ ۱۷) ہونے والی کیا یہی ہے ہونے والی؟  
 اور تو کیا جانے کیا ہے ہونے والی (مراد قیامت) استبعاد کی مثال اَفٰی لَکُمْ اَلَدِّ کُذِّبٰی و  
 فَتَنَۃً جَآءَہُمْ مِّنْ سُوْلٍ مُّبِیْنٍ (رحمان ۱۷) وہ کہاں سمجھتے ہیں۔ حالانکہ ان کے پاس ظہم کھلا  
 نہ تھے وہ رسول بھی آچکا۔ تعظیم کی مثال مَن ذَا الَّذِیْ کِشَفَ عَنَّا کُرْۤاِیَۃً (بقمر ۳۴)  
 کون ہے جو بلا اجازت اُس کے سامنے کسی کی سفارش کرے۔ تحقیر کی مثال مَا لَہٰذَا الرَّسُوْلِ  
 یَاۤا کُلُّ الطَّعَامِ وَیُفِیۡسِیۡ فِی الْاَسْوَاقِ (فرقان ۱۷) یعنی یہ کیا رسول ہے کہ کھانا کھاتا ہے اور  
 بازاروں میں چلتا پھرتا ہے۔ تعجب کی مثال اَفٰی یَکُوْنُ لِیْ عَلَآمٌ وَّلَآءَۤا فِیۡسَسْئِیۡ کَثِیْرًا (مریم  
 ۲۷) میرے لڑکا کہاں سے ہو جائے گا مجھے کسی بشر نے ہاتھ تو لگایا نہیں۔ یعنی یہ خبر حیرت انگیز  
 ہے۔ حکم کی مثال اَصْلَآتُکَ نَامُورُکَ اَنْ نَّتْرٰکَ مَا یُعْبَدُ اَبَاوُنَا (ہود ۸) اے  
 (شعیب) کیا تیری نماز تجھے حکم دیا کرتی ہے کہ ہم اُن چیزوں کو چھوڑ بیٹھیں جنہیں ہمارے باپ دادا  
 پوجتے تھے (یعنی تمہاری مانعت مضحکہ خیز ہے) استبطار کی مثال (یعنی دوری ظاہر کرنے والا  
 استفہام) مَتٰی نَصْرُ اللّٰہِ (بقمر ۳۴) کہاں ہے اللہ کی مدد (بہت دور ہے) تہدید کی مثال  
 اَلَمْ تَرَ کَیۡفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعَادٍ (نجر ۱۷) تو نے نہ دیکھا کہ تیرے رب نے عاد کے ساتھ

لہ انکار (یعنی بلای کے اظہار کے لئے) لہ استئناس اظہار انیت لہ استبعاد (یعنی بعد ہونا)

لہ استبطار اظہار دوری و بعد

ندار قریب و بعید کے لئے الفاظ جداگانہ وضع کئے گئے ہیں لیکن کبھی ندار قریب کو بعید اور بعید کو قریب کے محل پر استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی عدول کی شکل ہے اور اس سے مختلف فوائد حاصل ہیں کبھی مخاطب قریب کی اظہار عظمت کے لئے ندار بعید کا استعمال ہوتا ہے یا اُسے غافل سمجھ کر متوجہ کرنے کے لئے ایسا کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں یہ اسلوب بیان بھی اعلیٰ طور پر پایا جاتا ہے۔ چنانچہ قصہ یوسف علیہ السلام میں ان دونوں کی مثالیں ایک جگہ موجود ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام ایک خواب دیکھتے ہیں اور اپنے باپ یعقوب علیہ السلام کے پاس آکر کہتے ہیں **يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالْقَمَرَ أَتَتْهُمْ لِي سَاجِدِينَ** (یوسف ۴)۔

اے میرے واجب التعظیم باپ میں نے خواب دیکھا کہ گیارہ ستارے اور چاند سورج مجھ کو سجدہ کر رہے ہیں۔ اس مقام پر بغرض اظہار عظمت و تکریم یعقوب علیہ السلام کیلئے کلمہ نہ البعید استعمال فرمایا۔ حالانکہ حضرت یعقوب علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام سے کچھ دور نہ تھے۔ لیکن اس کے جواب میں حضرت یعقوب علیہ السلام نے حضرت یوسف علیہ السلام کو غافل سمجھ کر نہاد، بعید استعمال کیا **يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ** (یوسف ۱۷) یعنی اے میرے بے خبر بیٹے! اپنے اس خواب کو بھائیوں سے بیان نہ کیجیو۔ حالانکہ یہاں پر مخاطب کا محل تھا اور ندار قریب کا موقع لیکن ضرورت اس بات کی تھی کہ حضرت یوسف کو ہوشیار کر دیا جائے اور ان کو اس خواب کی اہمیت سے آگاہ کر دیا جائے۔ گویا ان کو غافل سمجھ کر ندار بعید کا استعمال ہوا۔ کیونکہ

مقتضائے بلاغت یہی تھا

ندار کے مقاصد بھی جداگانہ ہیں۔ کبھی زجر کبھی تجرّع کبھی تحسّر کبھی توجّہ کبھی دعا اور کبھی اکرام وغیرہ مقصود ہوتا ہے اور یہ معانی برسبیل مجاز حاصل ہوتے ہیں۔ قرآن کی بلاغت دیکھئے کہ اُس نے ندار کے ان مقاصد کو بھی اعلیٰ پیرایہ میں بیان فرمایا ہے۔ جس کی نظائر ہم درج ذیل کرتے ہیں۔

لہ تجرّع و تجرّع جزع و فرح کرنا لہ توجّہ اظہار درد و کرب

اور معنی ان الفاظ کے یہ ہیں۔ تاکہ تم سمجھو۔ تاکہ تم فلاح پاؤ۔ تاکہ تم شکر کرو۔ علم معافی کا قاعدہ ہے کہ کلمات کے عدول سے قوت کلام میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے یَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (بقرہ ع ۳) یعنی اے لوگو اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تمہیں پیدا کیا اور ان کو بھی جو تم سے پہلے تھے۔ تمہیں اُس سے ڈرنا چاہئے۔ یہاں پر لفظ لَعَلَّ کا استعمال اپنے معنی اصل میں نہیں ہوا بلکہ معنی ترجی سے عدول کر کے معنی تحقیق میں مستعمل ہو رہا ہے چونکہ لفظ لَعَلَّ کا استعمال جرم برعدم وقوع کے محل پر ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں عوام الناس کی اُس ذہنیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اُن سے ورع ارتقا کی توقع نہیں صورت غیر متوقع میں بیان کرنا مقتضائے زجر و تہدید کے لحاظ سے بلاغت ہے۔ اسی طرح بسا اوقات کلمات تنہا کی بجائے حروف استفہام کا استعمال ہوتا ہے کُنَّا مِنْ شَفَعَاءَ فَيَشْفَعُ لَنَا (اعراف ۶۴) کوئی شفیع ہے جو ہماری شفاعت کرے۔ صورت عدول باسبق کے برعکس ہے۔ وہاں کیفیت یہ تھی کہ ایک امر مترقب الوقوع کو ایسی شکل میں بیان کیا ہے کہ بظاہر اُس کے ہونے کی توقع نہیں۔ مترقب الوقوع بلکہ میسر الحصول شکل میں پیش کیا ہے اور اس سے ظاہر کرنا مقصود یہ ہے کہ قیامت کے روز کفار شفعاء کی تمنا اس قدر زوروں کے ساتھ کریں گے کہ گویا اُن کو اپنے لئے شفاعت کا یقین ہے اور جس قدر اُن کی توقعات زیادہ ہوں گی اسی قدر عذاب الہی کی سختیاں اُن کے لئے زیادہ ہوتی جائیں گی۔ کیونکہ حقیقت مایوسی کا نہ ہونا بھی بڑی بھاری مصیبت ہے۔

## تداء کا بیان

متکلم کا مخاطب کو کسی بات کے کہنے کے لئے اپنی طرف متوجہ کرنے کا نام نداء ہے۔

ملہ جزم برعدم وقوع نہ واقع ہونے کا یقین۔ ملہ میسر الحصول جس کا حاصل کرنا آسان ہو اور مترقب الوقوع وہ ہے جس کے واقع

ہونے کی امید ہو۔ ملہ کیونکہ جب انسان کسی بات سے مایوس ہو جائے تو اسے آرام آ جاتا ہے۔

اگر آمینہ ہمسایہ ہو تو خانہ بائیں بہشت ہے میں آرام جادواں کے لئے

آفتاب بن کرچک رہی ہے۔ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَقُولُونَ دِيَارًا  
وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ  
أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تُشْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ  
هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ  
فِيهَا يَمَانَكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ (لقہ ۱۰۷)

اور یاد کرو جبکہ ہم نے تم سے عہد لیا کہ آپس میں خونریزی نہ کرنا اور نہ اپنے لوگوں کو جلاوطن کرنا۔ پھر تم نے اقرار کر لیا حاضر ہو کر۔ پھر تم ہی تو ہو کہ جو اپنے لوگوں کو قتل کرتے ہو اور اپنے ایک گروہ کو ان کے گھروں سے باہر کرتے ہو۔

اس آیت میں یہودیوں کے ان درگروہوں کا ذکر ہے جو قبائل انصار کے ساتھ مل کر آپس میں خونریزی کرتے تھے اور یہ خونریزی ایک عرصہ تک قائم رہی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں آکر اسے فرو کر دیا۔ ميثاق سے مراد وہ عہد ہے جو نوریت میں بنی اسرائیل سے لیا گیا تھا کہ اپنے اقرباء کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آئیں گے۔ کلام کا منشا یہ ہے کہ یہود کو باہمی خونریزیوں سے منع کیا جائے۔ تقاضائے منشا کلام یہ تھا کہ وعدہ کو یاد دلا کر منفک دم سے نصیغہ نہی منع کیا جاتا لیکن یہاں صرف یہود کی موجودہ خونریزیوں کا ذکر نصیغہ خبر فرمایا گیا۔ اس عدول کلام سے حکم امتناعی میں جو قوت پیدا ہو گئی وہ ظاہر ہے۔ وعدہ کا یاد دلانا اور مخاطب کے اقرار کا ذکر اور پھر اُس وعدہ کی مخالفت کا بیان ایفلے عہد کی ترغیب کے لئے کننا پر زور اسلوب ہے گویا پھر دیکھا گئے اس اسلوب بیان میں خونریزی یہودیوں کو ان کے افعال سے باز رہنے کے لئے ایک مدلل حکم دیا ہے۔ اگرچہ حکم بصورت انشاء ہوتا تو حکم کی یہ شوکت ہرگز ممکن نہ تھی۔ بر خلاف اس کے آیت ذیل میں ایسے واقعات کو جنہیں بصورت خبر بیان کرنا بظاہر قرین قیاس تھا۔ بصورت انشاء دامن بیان کیا گیا ہے۔

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ  
اقْلَعِي وَغِيصَ الْمَاءُ وَفُصِيَ الْأَمْوَاسُ  
عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (ہود ۷۴)

یعنی حکم ہوا کہ اے زمین اپنا پانی جذب کر لے اور اے آسمان ٹھم جا اور پانی اتر گیا اور کام ہو چکا اور کشتی جو دری پر جا لگی ابد کہہ دیا گیا کہ ظالموں پر ٹھپکار

زجر کی مثال یَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِمِلْكِكَ الْكَرِيمِ (انفطاح ۱) اے انسان کس چیز نے تجھے اپنے رب کریم سے غافل کر دیا۔ غمزدہ تفریح یا دُیْنَمَا مِنْ بَعَثْنَا (یس ۴) تمہارے مثال و یَوْمَ نَبْعَثُ الظَّالِمِينَ عَلَىٰ يَدَيْهِ يُقُولُ يَلْبِثُنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (نہقان ۳۷) یعنی جس روز ظالم اپنے ہات کاٹ کاٹ کر کھاوے گا۔ کہے گا کیا اچھا ہوتا میں رسول کے ساتھ راہ پر لگ لیتا۔

توجیع کی مثال یَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً لِّمَنْ أَهْلْنَا (نہقان ۳۷)

دعا کی مثال رَبِّ إِنِّي قَدْ جِئْتُكَ (شعراء ۱۷) اے رب میری قوم نے مجھے جھٹلادیا۔ اکرام کی مثال یَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَكْحُومَةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ (راضیۃ مَرْضِیَّة فجر ۱) اے تسلی یافتہ جان اے۔ آ۔ اپنے رب کی طرف چل کہ تو اس سے لاضی اور وہ تجھ سے راضی

## لمعہ سوم جملات کے عدول کے بیان میں

دائع ہو کہ علم معانی میں عدول و مجاز کو بہت بڑا دخل ہے اظہار خیال کا مدعا اس وقت تک بوجہ حسن پورا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے پیرایہ کو دل نشیں نہ کر دیا جائے۔ دل نشینی بیان کے لئے عدول و اعراض کے طریقے بلاغت کی تکمیل کے لئے از بس ضروری ہیں اور اس کا سمجھنا اس سے بھی زیادہ کیونکہ اعجاز قرآنی کو سمجھنا اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ انسان کو معانی کے ان نکات پر عبور نہ ہو۔ قرآن کے ہر مقام پر الفاظ و کلمات و فقرات و جملات میں بمقتضائے فصاحت عدول پایا جاتا ہے۔ علم معانی کا قاعدہ ہے کہ خبر کی بجائے انشاء اور انشاء کی بجائے خبر کا استعمال کرتے ہیں۔ چونکہ علم معانی کے نعمت میں جملات خبریہ و انشائیہ کا ذکر آچکا ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ ان جملات کے عدول کا ذکر کر دیا جائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ قرآن حکیم نے علم معانی کے اس اسلوب بیان کو کس مقام پر نہیں چھوڑا بلکہ یہی وہ امور ہیں جن کی وجہ سے قرآن حکیم کی بلاغت آسمان اعجاز کا

لمعہ چہارم و تفریح جزوہ و فزنا کرنا مکہ توجیع اظہار و رد و کرب۔



## لمعہ چہارم مسند و مسند الیہ کے بیان میں

کلام کے لازمی اجزاء مسند و مسند الیہ ہیں مسند الیہ مبتدایا فاعل کو کہتے ہیں اور مسند خبر فعل۔ ہم فعل وغیرہ کو۔ مسند و مسند الیہ کے ذکر مذمت و تعریف و تنکیر و تقدیم و تاخیر وغیرہ میں علوم معانی کے بے شمار نکات مضمین ہیں۔ اُن کا جاننا بھی کلام الہی کے معانی کو سمجھنے کے لئے ازلیں ضروری ہے۔ علم معانی میں اس اصول کو ہر مقام پر مد نظر رکھا گیا ہے کہ کلام حشو و زوائد سے پاک ہو کم سے کم الفاظ زیادہ معانی پر دلالت کریں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مقام پر مذمت سے کام نکلتا ہے اور بلاغت میں کوئی فرق نہیں آتا تو ذکر خلافت فصاحت سمجھا جائے گا اور مذمت سے کام تو چلتا ہے لیکن اقتضائے حال ذکر کا مقتضی ہے تو ایسے موقع پر مذمت فصاحت کے خلاف ہوگا مثلاً اَوَلَمْ يَعْلَمْ عَلٰی هٰذَا الَّذِيْ تَرْهَبُوْنَ وَلَا اَوَلَمْ يَعْلَمِ هٰكُمْ الْمُفْلِحُوْنَ (بقعرہ) یعنی وہی لوگ اپنے رب کی ہدایت پر ہیں اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اس آیت میں مذمت مسند الیہ کا جو اَوَلَمْ يَعْلَمْ ثانی ہے مکن تھا لیکن ذکر ابلغ ہے کیونکہ مقتضائے کلام یہ ہے کہ حکم فلاح کا اہل ہدایت کے حق میں تقرر ہو اور یہ واضح ہو جائے کہ جو لوگ، خدائے تعالیٰ کی ہدایت پر گامزن ہوئے وہی لوگ نجات و فلاح کے مستحق ہیں۔ اس معنی کی توضیح ایسی صورت میں بوجہ ابلغ مکن تھی کہ مسند الیہ کا ذکر کیا جائے اسی طرح مسند کا مذمت بھی محل نامناسب میں خلافت فصاحت ہے اور ذکر واجب۔ مثلاً اَمَّا مَثَلُ الْيَاسْرِ الَّذِيْ ظَنَرْتُمْ اَنْ يَّكُنَّ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فَجَاء بِمَثَلٍ سِدِّيقًا لِّاُولٰٓئِكَ لَمَّا خَسَفَ الْقَمَرُ رَاَوْا الْيَاسَرَ كَاسًا سَاقِيًا فَاُخْرِجُوْهُ لَمَّا مَكَثَ فِيْهَا رَاَوْهُ مُخْرِجًا فَاَنْزَلْنَاهُ فَاِذَا هُوَ الْاَوَّلُ مَرَّةً (شعشعہ) یعنی کہہ دو کہ اُسے وہی زندہ کرے گا جس نے اُسے پہلی دفعہ پیدا کیا یہاں پر یحییٰ پھر اُکا مذمت مکن تھا لیکن موقع مخاطب کی تردید کا ہے اور اعتراض کی تردید کا کمال یہ ہے

اس آیت میں حضرت نوح علیہ السلام کے طوفان کا ذکر ہے۔ قصہ نوح کا خلاصہ یہ ہے کہ جب اُن کی قوم سرکشی سے باز نہ آئی تو پروردگار نے اُن پر عذاب آب نازل فرمایا۔ اس کی شکل یہ تھی کہ ایک تیز سے بحکم الہی پانی ابلنے لگا اور آسمان بارش آب کا زور ہوا۔ دونوں طرف سے اس زور کا سیلاب اٹھا کہ تمام قوم نوح غرق آب ہو کر رہ گئی۔ صرف وہ لوگ جو حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی پر سوار تھے بچ رہے چنانچہ اس آیت میں یہ مضمون بیان کیا گیا ہے کہ ہم نے چاہا کہ وہ پانی جو زمین سے اُبلتا تھا اُسے جو زمین میں پھر داخل کر دیا جائے چنانچہ وہ دُعا ہو گیا اور آسمان سے جو طوفان آب جاری ہوا تھا وہ بند ہو جائے۔ چنانچہ وہ بند ہو گیا اور پانی کا سیلاب جو بہ نکلا تھا وہ بھٹم جائے چنانچہ وہ بھٹم گیا اور نوح علیہ السلام سے جو وعدہ ہم نے کیا تھا وہ پورا ہو جائے چنانچہ وہ پورا ہو گیا اور وہ یہ تھا کہ اُس کا تمام قوم کو غرقاب کر دیا جائے گا وہ غرق ہو گئی اور یہ بھی ہم نے چاہا تھا کہ کشتی جو دری پہاڑ پر جا لگے وہ بھی جائے اور غلام ڈوب کر رہ گئے۔ اتنے بڑے مضمون کو ان موجز و مختصر الفاظ میں بیان کر دینا اور اس میں درجہ کے ساتھ اگر معجزہ نہیں تو اور کیا ہے۔ یہ ایک واقعہ ماضی تھا اور تقاضائے مضمون یہ تھا کہ صورت خبر بیان کیا جاتا لیکن اس صورت میں کیا ممکن تھا کہ یہ تمام واقعات اس خوش اسلوبی سے ادا ہو جائے۔ ہرگز نہیں۔ مشیت الہی کو مامور قرار دیا ہے اور جو مشیت کو ایک حکم قطعی انفرس تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے ہیبت عصیان اور خذلانے کی عظمت و اقتدار کا نقشہ کھینچ جاتا ہے اور آسمان و زمین کو مخاطب قرار دینے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ تمام اِجرام عظمیٰ کسی امر کے وجود میں لانے اور معدوم کرنے یا کسی شے کے تخریب و تبدل میں اُس کے ارادہ و مشیت کے تابع ہیں۔ صاحب کتاب مفتاح العلوم نے اس آیت کے تحت میں ایک دل پسند تقریر درج کتاب فرمائی ہے جس میں فاضل مصنف نے ثابت کیا ہے کہ یہ آیت علوم معانی و بیان فصاحت و بلاغت کا مجموعہ ہے جس کے اندر مجاز و استعارہ و کنایہ اور اس کے تمام تعلقات موجود ہیں اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ نظائر فصاحت و بلاغت قرآنی کے تحت میں ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تھا۔ اپنے آپ کو ہی عقیقہ و عجز نہ کہا اور فرشتوں کی بشارت کا تعلق چونکہ انھیں سے تھا اس لئے  
ان کے حذف کلام میں ایجاز پیدا ہو گیا۔ علانہ اس کے اس حذف سے حضرت سارہ کے استعجاب  
پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے کہ وہ مارے تعجب کے پھری بات بھی نہ بول سکیں اور خدائے وہی نعل  
فرما دیا۔ چونکہ یہ امر مقتضائے حال کے مطابق تھے اس لئے از روئے علم معانی حذف ”انا“ کلام  
کی بلاغت پر دلالت کرتا ہے۔ حذف مستند کی مثال وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ  
فَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اَللّٰهُ (قصص ۷۳) یعنی اگر تو ان سے پوچھے کہ آسمان و زمین کو کس نے  
پیدا کیا تو ضرور وہ کہیں گے اللہ نے (پیدا کیا) ظاہر ہے کہ خلقین اللہ کی بجائے صرف اللہ  
کے کہنے سے معائے کلام میں کوئی نقص یا معنی میں کسی ستم کا خفا واقع نہیں ہوا اور اگر نہ  
محدود کو ذکر کیا جاتا تو کوئی خاص فائدہ نہ تھا۔ حذف کیا گیا تو کلام میں کچھ کمی نہ رہی بلکہ ایجاز کا  
حسن پیدا ہو گیا (نکتہ لطیف) آیت مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ میں لکھا جا چکا ہے کہ معترض کے سوال کا  
تقاضا ہے کہ عجیب دانا اپنے جواب کو پورا پورا چپاں کرے اور اس لئے بیان کیا گیا تھا کہ  
باقضائے سوال وہاں پر جواب میں حذف نہیں ہوا۔ بر خلاف اس کے یہاں سوال کے جواب  
میں حذف مستند واقع ہوا ہے۔ حالانکہ تقاضائے سوال یہ تھا کہ سوال کی طرح جواب بھی واضح  
ہونا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسی سوال کا عجیب دانا ذخیرہ خدائے تعالیٰ ہے جس کا جواب  
مقتضائے سوال کے مطابق اور اس کا اسلوب جواب بلاغت کے موافق ہے۔ لیکن یہاں  
مخالف معترضین کے جواب کی نقل ہے اور بلاغت کا تھا صاف اس مقام پر یہ ہے کہ مخالفین  
کے طرز جواب کو خواہ ان کا جواب صحیح کیوں نہ ہو بوجے اور پھیسے رنگ میں پیش کیا جائے  
آیت بالا میں بلاغت کلام یہ ہے کہ معترضین کے کلام کو اسی ڈھنگ میں پیش کیا گیا ہے  
جو ان کی حالت و کیفیت کے لئے موزوں تھا۔

مسند و مسند الیہ کا معارف و فکریہ ہونا

مسند الیہ بالعموم معرفت ہوتا ہے اور معرفت ہونے کی کئی صورتیں ہیں مثلاً خطاب و تکلم

کہ جواب کو معترض کے سوال پر بالکل چسپاں کر دیا جائے۔ لفظ احبا کے جواب میں لانے کی وجہ یہ تھی کہ جواب سوال پر پوری خوبی کے ساتھ منطبق ہو سکے۔ گویا انھیں الفاظ کو جو جس سے معترض نے اعتراض کیا تھا پھر اسی پر رد کر دیا گیا۔ جس میں معترض کے رد کی وضاحت ہو گئی اور یہی بلاغت ہے۔ واضح ہو کہ ہر مقام پر ذکر اصل ہے اور حذف کے لئے قرآن مجید کا ہونا ضروری ہے اور حذف سوا ان صورتوں کے ہرگز جائز نہیں جہاں کلام کے معانی میں کوئی فرق نہ آتا ہو۔ مثلاً کلم نصیح کا کال یہ ہے کہ وہ حذف سے پہلے قرآن فصیح کلام میں پیدا کر دے جن سے حذف کرنے میں کوئی اشکال نہ رہے۔ مثلاً **عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** (حشر ۳) یعنی خدائے تعالیٰ غیب و شہود کو جانتا ہے۔ یہاں پر لفظ **الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ** محذوف لیکن اس کی صفت **عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ**۔ اس قدر معلوم اور قبادرتی الذہن کہ معاً مسند الیہ کا تصور ذہن میں آجاتا ہے۔ کیونکہ عالم الغیب سوائے ذات اللہ کے اور کوئی ہستی نہیں اور غائب کو خوب معلوم ہے کہ یہ صفت اللہ کی ہے۔ اس لئے کلام الہی میں اللہ کا لفظ حذف ہوا کیونکہ کلام مختصر ہو گیا اور معانی بدستور رہے بلکہ حذف سے ایک اور خوبی پیدا ہو گئی کہ عالم الغیب والشہادہ ہونا خدائے تعالیٰ کی ایسی خصوصیت ثابت ہوتی ہے جو بجز ذات اللہ کے اور کہیں نہیں پائی جاتی مثلاً درشتوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک فرزند کے پیدا ہونے کی بشارت دی اور اس بات کو ان کی بیوی حضرت سارہ نے بھی سُن لیا۔ قرآن شریف میں ہے **فَاقْبَلَتْ** **أَمْرًا مِّنْهُ فِي صَافٍ فَصَلَّتْ** **جَهَنَّمَ** **الْعَنُوكِ** **بِوَيِّ** **بِكَارَتِي** **هَوِيَّ** **أَنْتِ**۔ پھر ماتھے پر ہاتھ و جھکھا **وَقَالَتْ** **عَجُوزٌ** **عَقِيمٌ** (ذاریات ۲۷) مار کر کہا۔ بڑھیا۔ بانجھ

یعنی میں تو بڑھیا اور بانجھ ہوں اولاد کس طرح ہوگی۔ کیفیت واقعہ پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ **قَالَتْ** **أَنَا** **عَجُوزٌ** کی بجائے صرف **عَجُوزٌ** کہہ دینے میں کوئی قیاحت یا اشکال یا تعقید نہیں بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سارہ نے جن کا عجوز و عقیم ہونا معلوم

کہ یہ کہے میں حکم دیتا ہوں ۔

## اسم اشارہ کا بیان

مسند الیہ کو معرّفہ لانے کی دوسری شکل یہ ہے کہ مسند الیہ مشار الیہ ملحق ہو یا عموم اشارہ کی ضرورت اُس وقت ہوتی ہے جبکہ مشار الیہ کا نام اور وصف معلوم نہ ہو اور وصف و حقیقت معلوم ہونے کے باوجود اشارہ کا استعمال مشار الیہ کے قرب و بعد مکانی پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً حَلِّیْہُ بِضَنَّا عَشْنَا رِیْوَسْتِ ع ۱۰ کا لفظ اس مقصد کو واضح کرتا ہے کہ ہماری پونجی جو کچھ بھی ہے تمہارے سامنے ہے اور ذَا لَکَ یَوْمَ التَّوْحِیْدِ (ق ۲) سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ابھی وہ وعدہ کا دن دوسرے ہے۔

جیسا کہ مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔ اشارہ قریب و بعید کے لئے جداگانہ الفاظ مقرر ہیں مگر اشارہ کے قریب کے محل میں کلمات اشارہ بعید کا استعمال یا بالعکس بھی فوائد پر مشتمل ہے اور یہ طریق بیان علم معانی کی ایک شاخ ہے مثلاً ذَا لَکَ الْکِتَابُ لَا تَرٰیٰبَ فِیْہِ دِیْہِوۃ ۱۱ میں اشارہ قریب کی بجائے بعید کا استعمال تعظیم کتاب الہی پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ اوپر ہم بیان کر چکے ہیں اور اشارہ قریب سے کہیں قریب تعظیمی مقصود ہوتا ہے اور کبھی قرب تحقیری مثلاً اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یَرْسِلُ اِیَّیْہِ رَحْمٰی اَقْوَمُ رَہِی اِسْمٰئِیْلَ ع ۱۱ یعنی یہ قرآن

اس میں قرب تعظیمی ہے ہَلْ هٰذَا اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ ۱۲ انبیاء ع ۱۱ میں قرب تحقیری یعنی کیا ہے یہ تو تمہارے ہی جیسا ایک انسان ہے۔ یَا قَوْمِ اٰھِنِہِ الْخَیْطَ الْذِیْ تَنْبِیْہِ الْاَلْھٰوِیَّوْاۤیْعِیْہِ (عنکبوت ع ۱۱) یہ دنیاوی حقیر زندگی کو عولعب کے سوا اور کیا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اشارہ سے اظہار قرب یا بعد مقصود نہیں ہوتا بلکہ لفظ اشارہ صرف اس بات کی تنبیہ کے لئے ہوتا کہ مشار الیہ کی صفات آئندہ کی طرف مخاطب کی توجہ کو جذب کیا جائے اَوَّلَیْکَ الدِّیْنِ اَسْتَشْرُوْا الضَّرَآءَ بِالْھٰمِصِیْ فَمَا تَرَ یَحْتِیْجَا تَرْھُمُوْا مَا کُلُوْا مِمَّا دَرَسَ

کی حالت میں ضمیر مخاطب یا متکلم رجوع قسم معرف میں سے ہے جیسے تَنْتَرُّنَا الذِّكْرَ يَا  
أَنْتَ أَمْرَ حَمَلِ النَّاحِيَةِ خُطَاب کی اصل یہ ہے کہ مخاطب نظر کے سامنے موجود ہو۔ لیکن  
علم معانی کا قاعدہ ہے کہ غائب غیر حاضر کو خطاب کیا جاتا ہے اور اس سے مقصد یہ ہوتا ہے  
کہ غائب از نظر دل میں حاضر ہے۔ قرآن عزیز نے اس اسلوب بیان کو بھی خوب ہی نبھایا ہے۔  
چنانچہ آیت ذیل میں اصل نظیر پیش ہے جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ  
مِنَ الظَّالِمِينَ (انبیاء ۶) یعنی اے وہ خدا کہ غائب از نظر ہونے کے باوجود تو میرے  
دل میں موجود ہے۔ تجھ سے کہتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں تو پاک ہے۔ میں بیشک  
اپنے نفس پر ظلم کرنے والا ہوں۔ یہاں پر غائب کو بطور مخاطب ذکر کرنے سے خدا نے تعجب  
کا علم و حضور ثابت کیا گیا ہے۔ ضمیر کا قاعدہ ہے کہ وہ اپنے مرجع کے بعد آتی ہے لیکن ضمیر کا  
مرجع سے پہلے آنا بھی فوائد مختلفہ پر مشتمل ہے مثلاً فَايْتَهُمَا لَا تَقْعَبِي الْأَبْصَارُ رُجْعاً (۶) یعنی  
بہر حال -

ضمیر کو پہلے لانے کا فائدہ یہ ہے کہ مضمون کو مخاطب کے دل میں جاگزیں کر دیا جائے  
بسا اوقات ضمیر کے موانع میں اسم ظاہر لایا جاتا ہے تاکہ سننے والے کے دل میں ایک مہابت  
پیدا ہو جائے۔ قرآن حکیم نے بلاغت کے اس پہلو کو بھی جس خوبی سے ادا کیا ہے۔ وہ  
در حقیقت اسی کا حصہ ہے۔ مثلاً إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (نحل ۹۰)  
یعنی اللہ حکم دیتا ہے عدل و احسان کا۔ اس سے پہلے آیت وَكُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمُنَاقَاةُ  
شہیدِئاً (نحل ۹۱) سے شروع ہوتی ہے۔ عدل تعالیٰ صیغہ متکلم سے خطاب فرماتا  
ہے۔ بظاہر مناسب یہ تھا کہ یہاں بھی اَنَا خَاطِبٌ ہوتا لیکن إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِمَا اسما کہ  
مخاطب کو معلوم ہو جائے کہ عدل و احسان کرنے کا حکم اللہ نے دیا ہے اس طرز بیان سے  
خدا تعالیٰ کی اہمیت و جلال کی طرف صاف اشارت پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھو  
کہ بادشاہ وقت یہ کہے کہ دیکھو بادشاہ حکم دیتا ہے تو اس میں زیادہ ہیبت ہے نسبت اس

کا باعث ہوئی۔ علیٰ ہذا القیاس۔ اس آیت میں بھی یہی بات ہے فَاَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيمٌ (جمع)، یعنی جو لوگ ایمان لائے اور اچھے عمل کئے اُن کے  
لئے مغفرت ہے اور رزق کریم ہے۔ اسم موصول سے کبھی تفخیم و تعظیم شان کا مدعا پورا ہوتا ہے۔  
جیسے هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْاُمَمِ رُسُلًا مِنْكُمْ (جمعہ ع) وہ ذات ہے جس نے  
امیوں میں سے ایک شخص کو اُن میں سے رسول بنا کر بھیجا (اسم موصول مستدق ہوا ہے)  
یہاں پر خدا نے تعالیٰ کی عظمت شان کا اظہار ہے نہ کہ اس کے نام و نشان کا بیان۔

## ال۔ حرف تعریف کا بیان

مسند یا مسند الیہ کا الف و لام کے ساتھ معوضاً نامعانی کثیرہ پر دلالت کرتا ہے۔ چونکہ  
عربی زبان میں حرف تعریف (ال) کا استعمال بہت ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ  
اس مقام پر اسکے تمام اقسام کا ذکر کیا جائے۔ صاحب جواہر البلاغۃ نے اس کی سات قسمیں  
بیان کی ہیں۔ لام عہد صرخی و کنائی و علمی، لام جنس من حیث الماہیت، لام جنس بہ تحت  
فرد واحد لام استغراق حقیقی، لام استغراق عرفی۔

لام عہد صرخی اس لفظ پر داخل ہوتا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو مثلاً اَرْسَلْنَا  
اِلٰی فِرْعَوْنَ رُسُلًا فَعَصٰی فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ (مزل ع) یعنی ہم نے فرعون کی  
طرف ایک رسول کو بھیجا پھر فرعون نے اُس رسول کی نافرمانی کی۔ یہاں ایک رسول کا مراحٹا  
اوپر ذکر آچکا ہے الرَّسُوْلَ کا الف لام اُسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ لام عہد صرخی  
کی مثال ہے۔ عہد کنائی اس کو کہتے ہیں جس کا ذکر مراحٹا پہلے نہ آیا ہو بلکہ کنائیۃ کلام سابق  
میں اُس کا ذکر آچکا ہو جیسے وَلَیْسَ الَّذِیْ کَرَّمَ کَا لَانْتٰی (ال عمران ع) یعنی اولاد نرینہ  
اولاد مادیتہ جیسے نہیں یہاں بد اولاد نرینہ کا ذکر گویا پہلے لفظوں میں نہیں آیا لیکن اس آیت

لے تفخیم۔ بزرگ ظاہر کرنا۔ سند یعنی اس کا ذکر تلبیاً موجود ہے

(بقطر ۴) یعنی وہ لوگ ایسے ہیں کہ انہوں نے گمراہی کو لے لیا اور راہِ راست چھوڑ دی۔ اس سورے میں انہیں کچھ فائدہ نہ ہوا اور ہدایت سے محروم رہ گئے۔ قرآن حکیم میں مثلاً اَلْبَیِّنَاتُ غَیْرُ مُشَاهِدَاتٍ لِّہٖ بِالْعَمَلِ (لکھت ۱۰) یعنی یہی مطلب تھا کہ اُن باتوں سے جو بہتم صبر نہیں کر سکتے۔ یہ آیت اُس موقع کی جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک مرد بزرگ کے ساتھ اترتے سفر میں روانہ ہوئے تھے کہ مرد بزرگ کے کسی کام پر نہ کہتے مگر یہ نہ کریں گے لیکن دورانِ سفر یہ اُن مرد بزرگ نے ایک ملاں کی نئی کشتی کو جابجلا سے شکستہ کر دیا۔ حضرت موسیٰ بغیر پوچھے نہ رہ سکے۔ پھر ایک لڑکے کو بلا دجا انہوں نے جان سے مار دیا۔ اس پر بھی حضرت موسیٰ کو صبر نہ آیا۔ پھر ایک گری ہوئی دیوار کو اکٹھا دیا۔ جب اس پر پھر حضرت موسیٰ نے سوال کیا تو مرد بزرگ نے کہا۔ بس اب ہمارا تمہارا ساتھ نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد اُن عینوں واقعات کا سبب بتلا کر دونوں جدا ہو گئے۔ چونکہ مرد بزرگ کے عجیب و غریب افعال کا راز بعید از ظاہر تھا۔ اس واسطے بمقتضائے بلاغت اُسے بُعْدِ مَکَانِی کا مرتبہ دے کر اشارہ بعید استعمال فرمایا۔

## اسم موصول کا بیان

اسم موصول کی اہل یہ ہے کہ ایک مجہول الاسم کو سمجھانے کے لئے اُس کی ایک خاص بات کا ذکر کر دیا جائے اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ شخص یا چیز مخاطب کو معلوم ہو جائے جس کا ذکر کلام میں ہے۔ برسمیل معانی اس اہل سے کہی تجاؤ کیا جاتا ہے اور اسم موصول کے لانے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اُس تعین پر وہ اسم موصول کے لئے کیا جاتا ہے۔ خبر کی بنیاد رکھی جائے۔ مثلاً اَلَّذِیْنَ کَذَبُوا شَعْبِیًّا کَاکْفٰی اھمّا لھا سیرمین (اعراف ۱۱) یعنی جن لوگوں نے شعیب کی تکذیب کی خسارے میں رہے۔ یہاں پر اسم موصول کے لانے سے مخاطب کو خاموشی کا نام و نشان بتلا، مقصود نہیں بلکہ اس امر کا ظاہر کرنا ہے کہ شعیب کی تکذیب اُن کے خسارے



استغفر عنی کی مثال فَاُنْقِی السَّحَابُ سَاجِدًا لِّرَبِّهِ (شعرا ۷۳) یعنی تمام کے تمام جادوگر اوندھے منہ گر پڑے۔ یہاں پر تمام سے مراد صرف وہ تمام کے تمام ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے پر آئے تھے۔

## مضاف مضاف الیہ کا بیان

اضافت معرفہ کے اقسام میں سے ہے اس کا فائدہ اختصار ہے۔ چنانچہ لفظ ربی کے معنی ربِّی کے ہیں۔ اختصار کے علاوہ اضافت تعظیم و تحقیر کا فائدہ بھی دیتی ہے۔ چنانچہ حضرت مریم علیہا السلام کے سامنے جب ایک فرشتہ شکل انسان نازل ہوا تو انھوں نے اپنی عصمت آب فطرت کی وجہ سے اس پر حقارت کی نظر ڈالی اس خیال سے بمقتضائے حال فرشتہ کے الفاظ قرآن حکیم میں یوں آئے ہیں۔ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (مريم ۲۱) یعنی اس فرشتے نے کہا کہ مجھ پر حقارت کی نظریں مت ڈالو بلکہ میں تو قابل احترام ہوں کیونکہ، تیرے رب کا بھیجا ہوا ہوں اور اس لئے آیا ہوں کہ تجھ کو ایک اچھا سا بیٹا دوں۔ اس اضافت کا فائدہ یہ تھا کہ حضرت مریم کے دل میں احترام کے جذبات کو متحرک کر دیا جائے اسی طرح آیت یَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (مريم ۲۲) لے ہارون کی بہن تمھارے باپ کوئی بُرے آدمی نہ تھے اور نہ تمھاری ماں بدکار تھیں۔ یہ الفاظ حضرت مریم سے لوگوں نے اُس وقت کہے تھے جبکہ عیسیٰ علیہ السلام اُن کے بطن سے پیدا ہوئے اور لوگوں کو آپ کی عصمت پر شبہ ہوا لیکن اُخْتُ هَارُونَ کی نفس اضافت سے اظہارِ احترام مقصود تھا کہ باوجود اس کے کہ تم ہارون جیسے پارسا انسان کی بہن اور واجب الاحترام ہو تم نے ایسا برا کام کیا برخلاف اس کے اِنَّ الْمُبْتَدِرِينَ كَالْوَاحِشَانِ الشَّيَاطِينِ (نہی اسماعیل ۷۳) میں اضافت تحقیر و تذلیل کا فائدہ دیتی ہے۔ وہاں پناخت ہارون سے اظہارِ احترام تھا اور یہاں اخوان الشیاطین سے

میں جو اس سے پہلے آچکی ہے رَبِّ اِنِّیْ فَعَلْتُ لَكَ مَا بَیْ بَطْنِیْ مُحَمَّدًا (ال عمران ۴۷) یعنی لے خدا میں اپنے پیٹ کے حمل کو تیری نذر کرنے کا عہد کرتی ہوں لفظ ہانی بطنی میں جس کی طرف اشارہ ہے لفظ اَلْکُؤِیْسِ بھی اُسی کی طرف ہے۔ کیونکہ قاعدہ تھا کہ خدمت بیت المقدس کے لئے لڑکوں کے سوا لڑکیوں کو نہیں چھوڑا جاتا تھا۔ عہد علمی وہ ہے جس کا علم مخاطب کو ہو جیسے اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنِکُمْ دماغہ (ع ۱) یعنی آج میں نے تمہارا دین تمہارے واسطے مکمل کر دیا جس دن کی طرف اس "ال" میں اشارہ ہے۔ گواس کا ذکر پہلے نہیں آیا لیکن چونکہ وہ دن بنات خود موجود اور معلوم ہے اور اُسی کی طرف اشارہ ہے۔ اس لئے اس کو عہد علمی کہتے ہیں عہد علمی کی یہ صورت بھی ہے کہ مخاطب کو اُس کا پہلے سے علم ہو جیسے کوئی کہے هَلْ اِسْتَعَدَّ الْفَلَسُ یعنی کیا مجلس جس کا تم کو علم ہے، منعقد ہوئی۔ ال جنس سے مدخل کی ماہیت مقصود ہوتی ہے خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ کَالْفَخَّارِ (رحمن ع ۱) یعنی انسان کی ماہیت یہ ہے کہ گاسے کی کھنکھانی مٹی سے پیدا کیا گیا۔ یہاں پر نفس ماہیت انسانی مراد ہے۔ افراد کی حالت سے بحث نہیں کبھی ایک فرد کی ماہیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ جیسے اَخَافُ اَنْ یَّا کُلَّہُ الذِّنْبُ (یوسف ۲۷) مجھے خوف ہے کہ اُسے بھڑکا کھالے۔ یہاں بزرگ کی حقیقت زندگی کی طرف اشارہ ہے لیکن مراد ایک فرد واحد ہے اس کو لام جنس بہ تحت فرد واحد کہتے ہیں۔ لام استعراق حقیقی کی مثال جہاں پر تمام افراد مدخل "ال" مراد ہوں عَالِمُ الْغَیْبِ وَالْفَہْمَانِ (حشر ع ۳) یعنی غیبی شہود کے اقسام میں سے ہر فرد کو جاننے والا۔ یہاں پر قرینہ حال اس بات کا شاہد ہے کہ لفظ غیب و شہادت سے کل افراد مراد ہیں۔ استعراق حقیقی پر بسا اوقات خود لفظ دلالت کرتے ہیں مثلاً اِنَّ الْاِنْسَانَ لِفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (عصر) یعنی تمام انسان جس میں ہر فرد شامل ہے۔ خسران میں ہیں ماسوائے ان کے جو ایمان لائے حرف استثناء الانسان کے استعراق پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اگر اس میں تمام انسان شامل نہ ہوتے تو حرف استثناء کی ضرورت نہ تھی۔

یعنی تجھ سے پہلے بہت سے رسولوں کی تکذیب ہوئی۔ یہاں پر رسل کا لفظ نکرہ ہے اور تکثیر کے معنی دیتا ہے۔ اس کے برعکس کُذِّبَ لَنَا مِنَ الْأُمَمِ شَيْئٌ رَأٰلِ حَمْرَانِ ۷۷ میں تفضیل سے مقصود ہے آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر رے محمد آپ کو پھوڑا سا بھی اختیار ہوتا تو . . . . . کبھی تعظیم و تعظیم کا فائدہ نکلتا ہے مثلاً هٰذَا لِلْمُتَّقِينَ (بقرہ ۱) یعنی اس کتاب کو ہر میرنگاروں کی ہدایت کی عظمت حاصل ہو۔ مثلاً فِيْهِ شِفَاؤٌ لِلنَّاسِ (دخل ۱۹) یعنی شہد میں شفا دینے کی عہد ہے۔ کبھی تکبیر سے نوعیت مقصود ہوتی ہو مثلاً عَلٰی اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ (بقرہ ۱) یعنی اُن کی بنیائیوں پر ایک قسم کا پردہ پڑا ہوا ہے۔

## اجزائے کلام کی تقدیم و تاخیر کا بیان

فصاحت کلام میں اجزائے کلام کی صحت ترتیب کو بہت بڑا دخل ہے جو لفظ پہلے ہونا چاہئے اسے مقدم رکھنا اور جو بعد میں آنا چاہئے اسے مؤخر کرنا کلام کی صحت کے لئے ضروری ہے۔ ارباب نحو نے تقدیم و تاخیر کے قواعد و ضوابط مقرر کر رکھے ہیں اور علمائے معانی انھیں تقدیم و تاخیر الفاظ سے بڑے بڑے فوائد اخذ کرتے ہیں۔ خود کا عام قاعدہ یہ ہے کہ مسند الیہ جملہ میں مقدم آتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ وہ ہوتا ہے جس کے متعلق متکلم کو کچھ بات کہنی ہو۔ چونکہ اس کی ذات کا تصور اس بات سے مقدم ہوتا ہے اس لئے مسند الیہ کا مقدم ہونا مناسب ہے۔ بلاغت کلام کا بہت کچھ انحصار مقتضیات حال پر ہے۔ استاد اپنے شاگرد سے ملتا ہے اور خوشی سے کہتا ہے: یاں! تم اول درجے پر رہے۔ یہاں مسرت کی جلدی نے لفظ یاں کو مقدم کر دیا۔ ورنہ عبارت یوں ہوتی: تم اول درجے پر یاں رہے۔ اسی طرح حاکم وقت ملزم سے کہتا ہے۔ دو سال کی قید! ہم نے فیصلہ دیدیا۔ یہاں قید کی ناخوشگواریت کا تقاضا یہ تھا۔ کہ قید کا ذکر مقدم ہو ورنہ عبارت یوں ہوتی کہ ہم نے فیصلہ دیا کہ تم کو دو سال کی قید ہو۔ پہلی صورت کو تعجیل مسرت اور دوسری شکل کو تعجیل اسارت۔ قرآن حکیم نے فصاحت کے اس نکتہ کو ہر مقام پر ملحوظ رکھا ہے

اظہار انکار کراہ ہے۔ ان دونوں کی مثالیں اس آیت میں بھی موجود ہیں مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ (احزاب ع ۵) یعنی محمد تم مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں بلکہ وہ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔ لفظ ابا احد سے ابوت کی تحقیر اور رسول اللہ خاتم النبیین سے تعظیم و تفعیم رسالت محمدی مقصود ہے فَافْهَمُوا

## نکرہ کا بیان

سند و سندالیہ کا نکرہ ہونا بھی اغراض و فوائد سے خالی نہیں۔ بالعموم اس اسم کو نکرہ لاتے ہیں جس کے متعلق متکلم کو کوئی معرفت حاصل نہ ہو۔ عدم واقفیت یا قوفی الواقع ہوتی ہے یا کسی غرض سے ناواقفیت کا اظہار کیا جاتا ہے مثلاً اظہار حقارت یا اخلائے راز وغیرہ قرآن نے علم معانی کے ان محاسن کو بھی خوب ہی ادا کیا ہے۔ اس کی نظائر ذیل میں درج ہیں۔ مثلاً اَهُمْ رِجَالٌ يَّمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ مِثْلَ رِجَالٍ كُنُوزُهُمْ لَبَنٌ مِّثْلَ شَازٍ (سجده ۳۴) انسان ہیں کہ بازاروں میں چلتے پھرتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ انسانیت سے بالاتر کوئی چیز ان میں ہے ہی نہیں وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدْيَنَةِ رَجُلٌ يُكْسِحُ قَالَ يَاقُومُ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنِ لَا يُؤْمِرُكُمْ بِالْجُنَاحِ وَالْجَبَرُوتِ وَارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (یس ع ۱۵) یعنی ایک شخص کہیں شہر سے واپس آیا اور کہنے لگا کہ لوگو ان رسولوں کا راہ رہو ان میں رسولوں کی طرف جو اصحاب قرآن کی تبلیغ کو بھیجے گئے تھے (کہنا انوار سان کا کہنا انو جو تم سے کچھ معاوضہ نہیں مانگتے اور لو راستہ پر ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں میں جو رسولوں کی مخالفت پر آمادہ تھے اور ان سے برسرِ پیکار تھے اس کا نام ظاہر کرنا جو رسولوں کے حق میں ہو مقتضائے وقت کے خلاف ہے۔ یہ مقام رازداری کا تھا اس لئے رجل کو معرفہ نہ لائے تاکہ اس کے حالات کے متعلق لوگوں کو مزید واقفیت نہ ہو۔ مبادا وہ اذیت پہنچائیں۔ علاوہ اس کے تنکیر کے دوسرے فوائد بھی ہیں جن کی رعایت قرآن مجید میں بدرجہ اتم ہے۔ نظائر قرآنی پیش ہیں وَلَقَدْ كَذَّبَ ثَمُودُ بِطَغْوَاهِمْ إِذِ انبَأَهُمْ أَنَّ لَهُمْ لَبَنًا مِّثْلَ شَازٍ (نعام ع ۶۴)

وَالْأَرْضِ وَلِخَيْلَاتِ اللَّيْلِ وَاللَّهَاسِ لَا يَأْتِ إِلَّا وَحْدَ رَبِّ الْأَلْبَابِ (۲۰۷) یعنی آسمان و زمین کی پیدائش اور ریل و نہار کے اختلاف میں عقلمندوں کے لئے بہت سی دلیلیں ہیں یہاں پر مسند کو سن کر مسند الیہ کے سننے کا شوق پیدا ہوتا ہے اور شوق بذلِ توجہ کو متقاضی ہے اور یہی مقصود ہے۔ جارح و رد کا مقدم لانا بھی تخصیص کا فائدہ دیتا ہے جس کی قرآنی مثال یہ ہے۔ عَلَيَّ اللَّهُ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (انبراء ۲) یعنی صرف خدا پر ہی بھروسہ کرتے ہیں۔ بھروسہ کرنے والے علی اللہ کے پہلے لانے سے غیر اللہ پر بھروسہ کرنے کی نفی مطلق ہو گئی۔

## مطلق و مقید کا بیان

کلام کے دو اجزاء لازمی مسند و مسند الیہ ہیں۔ یہ دونوں کبھی مطلق ہوتے ہیں اور کبھی مقید کبھی ایک مطلق ہوتا ہے اور ایک مقید۔ ظاہر ہے کہ اگر یہ دونوں اجزاء مقید ہیں تو حکم بھی مقید ہوگا اور اگر مطلق ہیں تو حکم بھی مطلق ہوگا۔ مطلق سے مراد یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کی کوئی قید نہ لگ رہی ہو اور مقید سے مراد مرکب۔ اجزائے کلام کو مقید لانے میں کوئی نہ کوئی مقصد خاص ضرور ہوتا ہے۔ چنانچہ ایسا ہوتا ہے کہ قید کے نکال دینے سے کبھی کلام غیر مقصود ہو جاتا ہے اور کبھی باطل مثلاً کوئی شخص کہے کہ کل میں آؤں گا! کل کی قید لگانے سے وقت حبلاً نامقصود ہوتا اگر اس کو نکال دیا جائے تو کلام بے دما ہو جائے گا۔ اسی طرح کوئی شخص کہے کہ میں کبھی بے کار نہیں بیٹھتا۔ یہاں بے کار کی قید ہے اگر اس کو نکال کر یوں کہا جائے کہ میں کبھی نہیں بیٹھتا تو کلام باطل ہو جائے گا۔ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَا عِيبَ فِيهِ (انبیاء ۲) یعنی ہم نے آسمان و زمین اور جو کچھ بھی ان کے درمیان ہے۔ ان سب کو کھیتے ہوئے نہیں بنایا۔ یہاں پر لاعیب کی قید مقصود ہے اگر یہ نکل جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے آسمان و زمین کو نہیں بنایا۔ الغرض کلام فصیح میں کوئی قید دملے خالی نہیں ہوتی۔ قرآن حکیم نے کلام میں اس مدعا کی بھی اعلیٰ طور پر

قرآنی نظائر پیش ہیں۔

پہلی نظیر سلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَاحْضَرُوا خَالِدِ بْنِ (زمع ۸) یعنی تم پر سلامتی ہے تم اچھے رہے اب بہشت میں ہمیشہ کے لئے داخل ہو جاؤ۔ یہاں پر مسندالیہ کا تقدم تعجیل سے کو ظاہر کرتا ہے کہ بدلے کلام سے مخاطب کو معلوم ہو جائے کہ اُسے مسرت افزا خبر دی جائے گی فَوَيْلٌ لِلَّهِ الصَّالِحِينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (ماعون) بڑی خرابی ہے اُن نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے۔ یہاں پر لفظ ویل کا تقدم تعجیل اسارت پر دلالت کرتا ہے چونکہ فطرت انسانی اس نوع کلام سے زیادہ مانوس ہے اس لئے یہی ہر ایرایہ بیان خدا تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اختیار فرمایا۔ کبھی مسندالیہ کی تقدیم سے مخاطب کو مسند کا شوق دلانا مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَقَاهُ (حجرات ۲۷) یعنی خدا کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ اچھا وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔ یہاں کرامت کا ذکر پہلے کیا تاکہ مخاطب کو پرہیزگاری کا شوق ہو۔ مسندالیہ کو تبرکاً مقدم کرنے کی قرآنی مثال۔

الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ اَن خَلَقَ الْاِنْسَانَ لِيَعْلَمَ لُغَتَهُ لِيُخْبِرَ (عن ۸۶) یعنی رحمن نے قرآن سکھایا اور انسان کو پڑھایا۔ اس جگہ رحمن کو پہلے لائے اور علم الرحمن نہ فرمایا تاکہ آغاز کلام ایک مبارک لفظ سے ہو۔ مسند کا مرتبہ مسندالیہ کے بعد میں ہے لیکن مسند کی تقدیم بھی فوائد مختلفہ کثیرہ پر مشتمل ہے۔ کبھی خصوصیت مستفاد ہوتی ہے قرآنی نظیر ہر قسم سے۔

وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا اَرْضٍ (جاثیہ ۲۷) یعنی آسمان زمین میں عظمت و برتری صرف اس خدا کے لئے مخصوص ہے۔ اُس کے مقدم آنے سے عظمت ذات الہی کیلئے خاص ہو گئی۔ اس کی بہت سی مثالیں قرآن حکیم میں ہیں کبھی تقدیم مسند سے قصر تاکید کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے یہ قرآنی آیت لَكُمْ دُونَكُمْ وَلِيٌّ دِينٍ (کافرون) تمہارا دین تم سے وابستہ ہے اور میرا دین مجھ سے یعنی تم کو تمہارا بدلے گا اور مجھ کو میرا۔ بسا اوقات مسند کو مقدم اس لئے کیا جاتا ہے کہ مخاطب مسندالیہ کے سننے کا پہلے شائق ہو تب اس کا ذکر آئے۔ جیسے اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ

کیا یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ کوئی باقی رہ گیا۔ یہاں پر کُلُّهُمْ اَجْمَعِينَ کی قید سے سجدہ کی عمومیت کا تقرر مقصود ہے۔ تاکید کی قید ہیست خطاب ظاہر کرنے کیلئے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً قرآن کی اس آیت میں

وَلَا تَقَالِ اللّٰهُ لِعِيسٰى ابْنِ مَرْيَمَ مَا اَنْتَ قُلْتُ لِلنَّاسِ اتَّخَذَ دُوْنِيْ ذَاتًا بَیِّنًا (مائدہ ۱۷)

یعنی وہ وقت قابل ذکر ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کہے گا اے عیسیٰ بن مریم کیا خود تو نے کہا تھا کہ اے لوگو مجھے اور میری ماں کو خدا بنا لو؟ انت کی ضمیر تاکید کا فائدہ دیتی ہے اور یہاں پر ہیست سوال کا اظہار مقصود ہے۔ مخاطب کو ایک بات سمجھانے کے لئے بھی تاکید کی قید ہوتی ہے جیسے قرآن حکیم کی یہ آیت اَنْتَ اَسْكُنُ اَنْتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةَ (احکامات ۲۷) یعنی اے آدم جنت میں رہو تم اور تمہاری بیوی۔ انت کی تاکید سے ذہن سامع میں تقرر معنی مقصود ہے۔ تاکید صرف اس لئے بھی آتی ہے کہ مخاطب کے دل میں کلام کا مقصد جا دیا جائے۔ اس کی ضرورت جب ہوتی ہے کہ سامع کی غفلت کا احساس ہو۔ مثلاً قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتٰبِ زُورُوْنَ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَا اَعْبُدُ وَلَا اَنَا عٰبِدُ مَا عٰبَدُكُمْ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَا اَعْبُدُ لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَرِیْ دِیْنِ یعنی کہد کہ اے کافرو! میں اس کی عبادت نہیں کرتا جس کی تم کرتے ہو اور نہ تم اس کی عبادت کرتے ہو جس کی میں کرتا ہوں۔ نہ میں تمہارے معبود کا عبادت کرتا رہا ہوں اور نہ تمہارے معبود کے تمہارا دین تمہارے لئے ہے اور میرا دین میرے لئے۔ اس سورہ میں ایک بات کو دو تین بار بیان کیا گیا ہے تاکہ مخاطب غافل کو مفہوم کلام کی تحقیق ہو جائے اور اس کے دل میں خوب جم جائے کہ اس کا معبود و متکلم کے معبود سے جدا ہے۔

## لمعہ، مفہم عطف۔ بدل اور ضمیر فصل کی قید کے بیان میں

عطف بیان سے کبھی صرف توضیح مقصود ہوتی ہے اور کبھی مدح وغیرہ مثلاً قرآن حکیم میں ہے

نَحْمَدُكَ رَبَّنَا وَسُؤْلُ اللّٰهِ وَالَّذِیْنَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلٰی الْفٰسِقِیْنَ اَحْمَآءُ بَیْنَهُمْ (الاحزاب ۴)

میں صرف توضیح ہے اور جَعَلَ اللّٰهُ الْكُتُبَةَ الْبَیِّنَاتِ الْخُرَآءَ قَیَآءَ النَّاسِ (مائدہ ۴۳)

رعایت فرمائی ہے۔ تہید کی مختلف صورتیں ہیں اور ہر ایک کے لئے جداگانہ قواعد ہیں۔ ہم ان قیود کو جہاں تک علم معانی اور قرآن حکیم سے تعلق ہے مفصل بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ

کلام کو بالعموم ان اغراض کیلئے مقید کیا جاتا ہے

(۱) موصوف کو صفت سے موصوف کی تخصیص کے لئے مقید کیا جاتا ہے جس کی مثال قرآن کی یہ آیت مقدسہ ہے۔ **إِنَّ هَذَا الشَّيْءُ حُجَابٌ** (ص ۱۴) بیشک یہ حیرت انگیز چیز ہے یہاں پر شے اسم نکرہ تھا۔ صفت کے آنے سے اس میں خصوصیت پیدا ہو گئی (۲) موصوف کی حقیقت و کیفیت کے انکشاف کے لئے مثلاً **إِنَّهَا بَقَرَةٌ كَوَّاسَةٌ تَرْجُو فَاتِحَةً تَوْجُهَا لُتَمَّارًا** (بقرة ۶۸) یعنی وہ ایک زرد رنگ کا بیل ہو جس کا رنگ تیز انداز ناظرین کو ذرت بخش ہو (۳) تاکیدی موصوف کے لئے مثلاً **تِلْكَ حَشَرَةٌ كَامِلَةٌ** (بقرة ۲۴) یہ پورے دس ہوئے (۴) ذمت موصوف کے لئے مثلاً **كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ** (بقرة ۶۸) تم ذلیل بند ہو جاؤ۔ یہاں پر بندوں کی ذمت مقصود ہے جو مستلزم ہے اہل مذاب کی ذمت کو (۵) مدح کے لئے مثلاً **إِنَّ هَذَا السَّاحِرُ عَلِيمٌ** (اعراف ۱۲) یعنی یہ بڑا ماہر جادوگر ہے۔

## لمعہ ششم تاکیدی کے بیان میں

تاکیدی کی تہید سے یا توفیق تو ہم مقصود ہوتا ہے مثلاً **وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا** بل شرفیۃ اللہ الیمیہ (النساء ۲۲) یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بالیقین نہیں مارا گیا۔ بلکہ اللہ نے ان کو اپنی طرف اٹھالیا۔ اس سے پہلی آیت میں لفظ قَتَلُوہ آچکا ہے اس مقام پر اس کی تکرار سے تاکیدی مقصود ہے اور تاکیدی کا مدعا یہ ہے کہ یہودیوں کو جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زندگی سے تعلق شبہ اور وہم تھا وہ رفع ہو جائے۔

تاکیدی سے عدم عموم شمولیت کا شبہ مٹایا جاتا ہے۔ مثلاً **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** کی اس آیت میں **فَتَجِدَ الْمَلَائِكَةَ كُفًّٰهُمْ مُّجْتَمِعُونَ** (حجرات ۲۷) یعنی تمام کے تمام فرشتوں نے (آدم کو) سجدہ



لفظ ران ابراہیم کے معنی دیتا ہے اور اَمَّا تِلْكَ اَيُّ مَوْسَىٰ وَاٰلِهٖٓ سَبَّحُوْا اَمْرًا مِّنْ اٰیٰتِ یُوسُفَ ع ۲) یعنی یوسف علیہ السلام کو قتل کر دیا کسی سرزمین میں کہاں آؤ۔ یہاں پر مخیر مقصور رہے کہ دونوں میں سے جہاں ہو سو کرو۔ اَلطَّلَاحُ مَرْفُوعٌ فَاَمَّا مَسَالِفُ فَمَحْمُودٌ اَوْ تَسْرِجٌ بِاِحْسَانٍ دَبَّحَ ع ۵) یعنی طلائق دوسرے ہے۔ پھر یا تو قاعدہ کے موافق رکھ لیتا یا خوبی کے ساتھ چھوڑ دیتا۔ یہاں پر اباحت مستثنیٰ ہے اور اس آیت میں عطف کی قید وجہ صحر کا فائدہ دیتی ہے۔

اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِنَ الْغَآئِبِ اَوْ اَلَمْ تَجِدُوْا اِلٰهَآ اِلَّا مَآءَ فَلَکُم مِّنْهُ مَآءٌ اَفَیْکُمْ مِّنْ حَیْثُ اَخْبَرْنَا (مائدہ ع ۲) یعنی اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی استنبہ سے فارغ ہو یا بیبیوں سے قربت کی ہو اور یہاں نہ ملا ہو تو پاک مٹی سے تیمم کر لو۔ یہاں پر تیمم کی تمام صورتیں بیان کر دیں۔

## بدل کا بیان

بدل سے وضاحت مبدل منہ کا فائدہ ہوتا ہے مثلاً یٰۤاَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اِنْبِرِْھِمْ لِآٰیٰتِہِ اَزْرَر (افہام ع ۹) یعنی جب کہا ابراہیم نے اپنے باپ آزر سے۔ یہاں پر آزر بدل ہے اور لفظ ابراہیم کی تفصیص کا فائدہ دیتا ہے۔

## ضمیر فصل کی قید کا بیان

ضمیر فصل کی قید بھی تخصیص اور بھی تاکید تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اَلَمْ یَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ هُوَ یَقْبَلُ التَّوْبَۃَ عَنْ عِبَادِہٖ ذُرِّۃً وَّ ذُرِّۃً ۳) کیا وہ نہیں جانتے کہ خدا ہی اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے۔ وَاَنَّ اللّٰہَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ (توبہ ع ۳) یعنی بلاشبہ خدا ہی وہ تھا ہے جو توبہ کو قبول کرنے والی اور مہربان ہے۔ پہلے میں صرف تخصیص ہے اور دوسری میں یہی خصوصیت کو موکد صورت میں ارشاد ہوا ہے۔

میں مدح کعبہ یعنی انشاء کعبہ بیت الحرام کو لوگوں کے ٹھہرنے کی جگہ بنائی۔ بیت الحرام عطف بیان کے طور پر آیا ہے۔

## عطف بحرف کا بیان

عطف بحرف کلام کو مختصر کر دیتا ہے مثلاً قرآنی نظیر **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ** (ما شاء اللہ ۲) یعنی دھو اپنے چہروں کو اور ہاتھوں کو یہاں پر عطف (و) کی وجہ سے **فَاغْسِلُوا** کو دوبارہ لانے کی ضرورت نہ رہی۔ یہ آیت **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ** سے زیادہ مختصر ہے۔ عطف کے حروف جدا گانہ خاص رکھتے ہیں۔ حرف رواں مطلق جمع کے واسطے آتا ہے۔ اس میں ترتیب ملحوظ نہیں ہوتی لیکن (ف) ترتیب و تعقیب کے لئے ہے اور (ثم) ترتیب و تراخی کے لئے (ثم) سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ بات مقدم الذکر سے بعد میں ہی ہو گئی اور (ثم) اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ یہ امر اسبق سے دیر بعد ہوا۔

تعقیب کی مثال **وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي مِّنْ أَهْلِی** (ہود ۴) یعنی پکارا نوح نے اپنے رب کو اور کہا اے رب میرا بیٹا میرے اہل سے ہے۔ مدعا یہ ہے کہ کچا کھتے ہی خدا کو نوح نے کہا۔

ترخیم کی مثال **ثُمَّ أَنشَأْنَا لَهُ خَلْقًا آخَرَ** (مؤمنون ۱)

اِمَّا اختیار دینے کے لئے بولا جاتا ہے۔ مثلاً یہ آیت **قَالُوا يَمُوسَىٰ اِمَّا اَنْ تَخْلُقَ وَ اِمَّا اَنْ تَكُوْنُ مَعَهُ** (اعراف ۱۴۱) یعنی جادو گروں نے کہا کہ اے موسیٰ تم ڈالو یا ہم ڈالیں۔ (تہیں اختیار ہے جوں سےی بات چاہر پسند کرو۔)

رواں ابہام یا تخییر یا اباحت کے موقع پر آتا ہے۔ مثلاً یہ آیت **إِنَّا أَوْفَيْنَاكَ لَعْنًا** (نمل ۲۷) یعنی میں یا تم یا تو ٹھیک راستے پر میں یا بھلی گمراہی میں۔ یہاں پر

خَسِرَ هُنَالِكَ الْفُتْلُوكُونَ (مرمن ۸) یعنی جس وقت اللہ کا حکم آجائے گا تو ٹھیک ٹھیک فیصلہ ہو جائے گا اور اُس وقت اہل باطل خسارہ میں رہ جائیں گے۔ یہاں ہر امر اللہ کے واقع ہونے کو جو ایک مستقبل کی بات ہونے کی وجہ سے بنفسہ قطعاً قطعی امر ہے ایک حکم قطعی کی شکل میں پیش کیا گیا ہے تاکہ واقعہ امر کا یقین ہو جائے۔

لفظ اذا استمرار کے محل میں بھی آتا ہے مثلاً وَ اِذَا الْقَوَالِيْنَ اُتُوْنَ اَمْسَا (بقراہ ۲) وہ لوگ جب کسی ایمان دار سے ملتے ہیں تو ہمیشہ ہی کہتے تھے کہ ہم بھی ایمان لائے ہیں۔  
 اِنْ کا اپنی اہل کے خلاف شرط قطعی کے ساتھ آنا انہما جہل و عجز کے لئے ہوتا ہے۔ قیامت کے دن خدائے تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے خطاب کر کے اَاَنْتَ قُلْتَ اِلٰهًا اِسْ اَتَّخِذُ وَجْهًا ذَا جِیْ (الہٰدِیْنَ رسالت ۱۶) یعنی کیا تو نے خود کہا تھا کہ اے لوگو مجھے اور میری ماں کو خدا بنا لو۔ اس کے جواب میں وہ کہیں گے سُبْحٰنَكَ مَا یَكُوْنُ لَیْ اَنْ اَتَّخِلَ مَا لَیْسَ بِیْ یُحْیِیْ اِنْ كُنْتُ قُلُّنَا فَقَدْ عَلِمْتُمْ (مرسلہ ۱۶) یعنی اے خدائیری ذات پاک ہے۔ مجھے ہرگز یہ خیال نہ تھا کہ میں وہ بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں۔ اگر میں نے کہا ہوگا تو ضرور تجھے علم ہوگا۔ یہاں شرط کی قید سے تجاہل کا فائدہ ہے اور اس سے اظہار عجز و اعتدال ہے۔

واضح ہو کہ جب مستقبل میں شرط کو جزا کے ساتھ معلق کیا جائے تو لفظاً اور معنیاً صیغہ مستقبل کی بجائے معنیاً مستقبل کا صیغہ لانا بھی درست نہیں مثلاً وَ اِنْ یَسْتَعْجِلُوْا یُعَاذِبْہَا رَبُّکَ اَلْہٰکِ (کہف ۴) یعنی اہل دوزخ اگر پانی کی فریاد کریں گے تو اُن کی فریاد رسی ایسے پانی سے ہوگی جو تیل کی تلچھٹ کے مانند ہوگا۔ یہاں پر فریاد شرط ہے اور فریاد رسی جزا اس کا تعلق زمانہ مستقبل سے ہے اس لئے اُن کے ساتھ صیغہ مستقبل کا لانا ضروری ہوا اور یہی تقاضائے معافی و نصاحت ہے۔  
 حرث (لَوْ) فعل اضنی سے تعلق رکھتا ہے اور اس سے ایک چیز کی نفی پر دوسری چیز کی نفی کا موقوف ہونا پاتا ہے۔ مثلاً فَلَوْ سِئَاءَ لَہٰذَا لَکُمَا جَمْعٌ عِثْنِ (انعام ۱۸) یعنی اگر خدا چاہتا تو تم سب کو راہ راست پر لگا دیتا۔ مقصد یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے نہ چاہا۔ اس لئے سب کے

کبھی لفظ اذا بظاہر مشکوک کے لئے آئے لیکن اُس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا قطعی اور غیر مشکوک ہونا مخاطب کے ذہن نشین کر دیا جائے مثلاً اِذَا جَاءَ اَمْرًا مَّهِ فَعْنٰی بِالْحَقِّ وَ

سے ذوالحال (مسند یا مسند الیہ) کی حالت اور تفسیر سے شرح حقا مقصود ہوتا ہے لیکن اُن سب کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ علم نحو کی کتابوں میں اس کا مشرع بیان موجود ہے۔

اس کے حذف تقدیم و تاخیر میں بھی علم معانی کے مختلف فوائد ہیں مثلاً **وَاللّٰهُ يَدْعُوْا** اِلٰی **ذَا السَّلَامِ** (یوسف ۳) یعنی خدا سلامتی کے گھر کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اس میں مفعول مذکور نہیں۔ اس کے حذف سے دو فائدے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اختصار پیدا ہو گیا اور دوسرے یہ کہ عمومیت حکم ترشح ہوتی ہے۔ آیت کے معنی یہ ہوئے کہ **خَلَقَ تَعَالٰی** سب کو دعوت دیتا ہے۔

اسی طرح **يَخْلُوْا لِلّٰهِ مَا يَشَاءُوْنَ وَيُخْلَبُوْنَ** (سعد ۶) مٹا دیتا ہوا اللہ اور جو چاہتا ہے (اور جو کچھ چاہتا ہے اُسے) قائم رکھتا ہے۔ یہاں پر **يُخْلَبُوْنَ** **مَا يَشَاءُوْنَ** کہنے کی ضرورت نہ تھی پہلے آچکا۔ اس کا دوبارہ لانا بدنام معلوم ہوتا۔ **فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ** (بقہ ۴۰) مغفرت کا لفظ خود گناہ کی مغفرت پر دلالت کرتا ہے اس واسطے **فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ** کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ** (کہف ۴) یعنی جو چاہے ایمان لائے۔ چونکہ جزائے شرط میں ایمان کا ذکر آگیا۔ اس لئے شرط سے لفظ ایمان حذف کر دیا **سَيَذَرُكَ مِّنْ تَحْتِيْ رَاغِبًا** یعنی جو خدا سے ٹھٹھٹا ہے اس کو یاد رکھتا ہے اس آیت میں اختصار کے علاوہ رعایت فاصلہ بھی ملحوظ ہے۔

**هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَتْلُوْنَ يَتْلُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ** (زمرہ ۱) یعنی کیا برابر ہیں وہ جن کو علم ہے اور وہ جنہیں علم نہیں۔ اس آیت میں **يَعْلَمُوْنَ** کا مفعول ذکر نہیں کیا بلکہ **يَعْلَمُوْنَ** کو فعل لازم کی بجائے سمجھ لیا کیونکہ علم مفعول لانے سے کلام میں کوئی نئی بات پیدا نہیں ہوتی اور اس طرح تو عمومیت کا فائدہ بھی ہے۔

مفعول کے مقدم لانے سے تخصیص مستفاد ہوتی ہے۔ مثلاً **اِنَّكَ تَعْدُوْا وَاِيَّاكَ** **تُسَبِّحُوْنَ** (ناحہ) ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور وہ تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں۔ اہتمام شان کے خیال سے بھی مفعول مقدم ہوتا ہے۔ مثلاً **وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مَا يَسْجُدُونَ** (سجۃ ۱) چاند و سورج رحمتی معظم چیزوں کو میں نے (خواب میں) دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں

سب راہ راست پر نہ آئے۔ یا یہ آیت کہ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلُ الْكَافِرِينَ فَسَبَّحْتَ بِكُلِّ لُغَةٍ ۱۲ یعنی اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا کوئی خدا ہوتے تو فساد مچ جاتا۔ مراد یہ ہے کہ کئی خدا نہ ہونے کی وجہ سے فساد نہیں پڑا۔ کلمہ لو کا استعمال صیغہ مضارع کے ساتھ تیسریں مجاز ہوتا ہے اور اس میں علم معانی کا ایک نہ ایک راز ہوتا ہے۔ مثلاً آیت وَلَوْ كُنَّا ذُرِّيًّا مِّنْ آلِهِمْ لَقَاتُوهُمْ ذَاتَ الْعُرَىٰ ۚ فَغُلِبُوا فِي الْأَرْضِ ۚ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ مِّنْ آلٍ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ۚ (النمل) کا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ اس وقت تک نہیں جہاد کریں تو دوزخ کے پاس کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ ہائے کیا اچھی بات ہو کہ ہم پھر واپس بھیج دئے جائیں اب ہم اپنے رب کی آیات کو جھوٹا نہ مقلانہیں گے اور ایمان الیں گے۔ اس آیت میں مضارع سے پہلے ہوا آیا ہے۔ حالانکہ لفظ دو ماضی کے لئے ہے۔ گویا مکالمہ میں نے اس واقعہ کو جو فی الحقیقت مستقبل کا ہے اس قدر متحقق الوقوع سمجھا ہے کہ اس کو ماضی کا واقعہ خیال کر کے سیاق ماضی میں استعمال فرمایا اور واقعہ کو اس طرح بیان کیا کہ گویا یہ بات ہو چکی ہے اور مخاطب نے اُسے نہیں دیکھا اور اگلاس پر غور کرے تو اُسے اس امر کا قطعی ہونا معلوم ہو جائے۔

مضارع پر دو کے فعل ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ جس مضارع کے ساتھ وہ آئے اس کا استمرار زمانہ ماضی میں متصور ہو مثلاً لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنْ أَمْرٍ رَّحِمْتُمْ رَحْمَةً ۚ (النمل) یعنی اگر وہ (ارشاد ہے رسول خدا کی طرف صلی اللہ علیہ وسلم) تمہاری اکثر باتوں کو مانستے رہتے تو اس کا نقصان خود تم کو پہنچتا۔ گو یطیعکم صیغہ مضارع ہے مگر اس کے معنوں کا استمرار زمانہ ماضی سے تعلق رکھتا ہے۔ اسلئے کلمہ (لو) کے ساتھ آیا ہے۔

## اجزائے کلام کی دوسری قیود کے بیان میں

کلام میں قیود مشعرہ سابقہ کے علاوہ اور بھی قیود ہیں اور ان سے جداگانہ اغراض ہوتی ہیں۔ مثلاً مفعول کی قید سے کبھی مرقع فعل۔ سبب و کیفیت فعل یا قریب فعل معلوم ہوتا ہے اسی طرح حال کی قید



بھی قتل فی سبیل اللہ کے اجر کا مستحق ہے۔ اگر یہ کہا جاتا کہ جن لوگوں کو کافر اپنے ہاتھ سے قتل کر دیں انھیں کے عمل نہ ضائع ہوں گے تو مضمون کلام میں ایک خلفشار باقی رہتا اور حکم کی عمومیت جاتی رہتی۔ اسی طرح یہ آیت بھی قابل غور ہے وَكَذَٰلِكَ يُفَرِّغُونَ سُلُوحَهُمْ عَلَيْهِ وَضَدًّا عَنِ السَّبِيلِ (مومن ۴۷) یعنی اس طرف فرعون کی بدکرداریاں اُس کی نظروں میں ابھی بنا دی گئیں اور راہِ راست سے روک دیا گیا۔ یہاں پر یہ تشریح نہیں فرمائی کہ فرعون کی بدکرداریوں کو مستحسن بنا دینے والا کون تھا۔ اور راہِ راست سے اُس کو روکنے والا کون۔ بلکہ صرف اسی قدر بیان پر اکتفا کیا گیا کہ فرعون کا بدکرداریوں کو پسند کرنا۔ اُس کے راہِ راست سے پھر جانے کا سبب ہوا تاکہ مخاطب کا ذہن فوراً اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ بدکرداریوں کا پسند کرنا گمراہی کا سبب ہے اگر فاعل کا ذکر کیا جاتا تو ممکن تھا کہ مخاطب کا ذہن فاعل کی طرف منتقل ہو جاتا اور اس حکم کی اہمیت پر نہ پہنچتا۔ یہ امر فصاحت کے خلاف تھا اور قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں۔

## لمعہ دشم قصر کے بیان میں

قرآن حکیم کی بلاغت کو سمجھنے کے لئے قصر کے طریقوں اور اُس کے اغراض و فوائد سے واقف ہونا بھی ضروری ہے۔ علم معانی کی اصطلاح میں قصر ایک شے کو دوسری کے لئے مخصوص کرنے کو کہتے ہیں۔ خصوصیت یا تو حقیقی ہوگی یا اضافی۔ حقیقی کی یہ صورت ہے کہ فی الواقع اور فی نفس الامر ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ایسی خصوصیت ہو کہ وہ چیز مخصوص اُس کے سوا دوسرے میں ہرگز نہ پائی جائے جیسے وَحَدِّثْهُمْ مَصَافِحَ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (انعام ۷۷) اللہ کے پاس تمام خزانیں ہیں مخفی اشیا کے اور ان کو کوئی نہیں جانتا۔ بجز ذات اللہ کے یہاں پر اشیا مخفی کا علم مخصوص کیا گیا ہے ذات اللہ کے واسطے اور فی الواقع اس کو ذات واحد کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

قصر اضافی کی یہ شکل ہے کہ ایک چیز کو ایک صفت سے کسی خاص اعتبار سے خصوصیت



معنی پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً تَعَاوُزُوا عَلَى الْبَرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوُزُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (مائدہ ۱۷) یعنی نیکی اور پرہیزگاری کے معاملات میں ایک دوسرے کی امداد کرو اور گناہ و سرکشی میں تعاون نہ کرو اور مَا كَانَ مُحَمَّدٌ ابًا أَحَدٍ مِّنْ مَّرْجَا لِكُمْ وَلَكِنْ مَّرْسُولَ اللَّهِ وَخَالَتِ النَّبِيِّنَّ (احزاب ۵۷) یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم مردوں میں کسی کے باپ نہیں البتہ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔ اور لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُهْتَكِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (بقعہ ۱۹) یعنی مقتولین فی سبیل اللہ کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ تو زندہ ہیں البتہ تم نہیں جانتے۔ یہ تمام مثالیں قصریاں تاکید کی ہیں۔ اس کے علاوہ قصر کے اور طریقے بھی ہیں۔ مثلاً مقدم کو موخر اور موخر کو مقدم کرنا یا نکرہ کو معرفہ کرنا یا ضمیر فصل کا لانا وغیرہ ان کی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں۔

## معریازوہم وصل وفصل کے بیان میں

دو یا دو سے زیادہ جملوں کو عطف کے ذریعے سے ملا دینے کا نام وصل ہے اور نہ ملانے کو فصل کہتے ہیں۔ عطف کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ یہاں پر وصل اور فصل کے صرف مواقع کا ذکر کیا جاتا ہے۔ قرآن حکیم کے جملات و فقرات کی ترتیب نہایت دلکش ہے۔ مواقع وصل و فصل کی مراعات جس قدر اس کتاب حکیم میں ہے۔ کلام کے دوسرے محاسن کی طرح اور کسی کتاب میں نہیں بلاغت و فصاحت۔ بیان کا انحصار وصل و فصل کے بحال استعمال پر بھی موقوف ہے بعض فقرات ایسے ہوتے ہیں کہ اگر ان کو حرف عطف سے ملا دیا جائے تو معانی میں فصاحت ہو جاتی ہے۔ اور کبھی عطف کر دینے سے ہی تعقید پیدا ہو جاتی ہے اور کلام فصاحت سے گر جاتا ہے۔

اہل معانی کی اصطلاح میں عطف بالواو کو وصل کہتے ہیں۔ جملات میں کہیں وصل ضروری ہوتا ہے کہیں فصل۔ اور کہیں دونوں باتیں جائز ہوتی ہیں مگر ایک کو ترجیح حاصل ہوتی ہے دو جملے ہوں اور پہلے جملے میں کوئی لفظ ایسا ہو جس کا تعلق اگلے جملے سے بھی ہو اور منکلم کا مقصد بھی یہ ہو کہ

تقریباً تین۔ خلاصہ یہ ہے کہ قصر سے محض اہل خاصیت مقصود ہو تو قصر افراد ہے۔ اور اگر مخاطب کی توجہ ہے تو قصر قلب اور انالہ شبہ مخاطب مقصود ہو تو قصر تین۔

قصر کی حالتیں بھی جدا گانہ ہیں۔ کبھی صفت کا موصوف پر قصر کیا جاتا ہے۔ اور کبھی موصوف کا صفت پر جیسے بہادر صرف علی ہے۔ یہاں پر بہادری مقصود ہے۔ علی کے لئے یعنی بہادری میں اس کا کوئی شریک نہیں اور اگر یوں کہا جائے کہ علی صرف بہادر ہے تو یہاں پر علی مخصوص ہوگا بہادری کے لئے اور مقصد یہ ہوگا کہ علی میں سوا بہادری کے اور کوئی صفت نہیں۔

قرآن حکیم میں ہے وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (رجی اسمائیل ۱۲) یعنی ہم نے تجھے صرف بشیر اور نذیر بنا کر بھیجا۔ گویا کہ رسول من حیث الرسالت مقصود ہے صرف بشارت و نذارت کے لئے۔ ماسوا اس کے اس کا اور کوئی فرض نہیں۔ دوسری جگہ قرآن حکیم میں ہے۔ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا (جمعہ ۱۴) خداوند ذات ہے جس نے امیوں میں سے ایک رسول بھیجا۔ اس آیت میں بعثت انبیاء کی صفت مقصود ذات احدیت پر یعنی سوا اللہ کے اور کوئی دوسرا بھیجنے والا نہیں۔ پہلی مثال قصر موصوف علی الصفۃ کی ہے دوسری بالعکس۔

قصر کے بہت سے طریقے ہیں۔ قرآن کا ہر مقام قصر و تاکید۔ جان فصاحت و بلاغت ہے۔ لیبیب فطین کو چاہئے کہ وہاں پر غور کرے اور محفوظ بلاغت ہو۔ قصر کی چند مثالیں ہم ذیل میں لکھتے ہیں جس سے قصر کے طریقے معلوم ہوں گے۔

۱۷ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ (آل عمران ۱۵۴) یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صرف رسول ہیں۔ یہاں پر نفی و استثناء سے قصر کیا گیا ہے۔

۱۸ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ (کہف ۱۲) یعنی کہہ دو کہ سوا اس کے نہیں کہ میں تمھارے جیسا ایک بشر ہوں۔ البتہ مجھ پر وحی کی گئی۔ (متنازع ضرور ہے) یہاں پر لفظ انما (کلمہ قصر) سے قصر کیا گیا ہے۔ اثبات کے بعد لا اور نفی کے بعد لا کن یا بل سے بھی قصر کے

لہ صفت مقصود معنی صفت مخصوص لہ لیبیب فطین مائل زمین۔

ہو۔ نیز ان میں باہمی مناسبت بھی ہو۔ تو وصل ضروری مثلاً اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَاِنَّ الْفٰجِرَآءَ لَفِي سٰجِدٍ (انفطار) یعنی نیکو کار لوگ یقیناً جنت میں جائیں گے اور بدکار دوزخ میں۔ دونوں جملے اسمیہ خبریہ ہیں اور باہمی تقابل لفظی و معنوی کی مناسبت تامہ بھی موجود ہے۔ اس لئے وصل آیا ہے اِنِّیْ اَشْهَدُ اللّٰہَ وَاَشْهَدُ حَآ اَنِّیْ بُرَئِیْ مِمَّا تُشْرِکُوْنَ (هود ع) یعنی میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں اور تم بھی گواہ رہو کہ میں تمہاری مشرکانہ باتوں سے بیزار ہوں۔ یہاں پر اَشْهَدُ اللّٰہَ جملہ خبریہ ہے اور اَشْهَدُ وَاَحْمَدُ انشائیہ۔ لیکن معنی دونوں کے یہ ہیں کہ میں خدا کو گواہ کرتا ہوں گویا معنی کے اعتبار سے دونوں جملے خبریہ ہیں۔ لیکن دوسرے جملے کو لفظاً انشائیہ اس واسطے لئے کہ خدائے تعالیٰ کی شہادت اور مشرکین کی شہادت میں فرق ظاہر ہو۔ ان کی گواہی اس قسم کی نہیں ہے جیسی کہ خدا کی۔ چونکہ دونوں کے لئے فعل کی یکسانیت میں حکم کی یکسانیت کا امکان تھا اور یہ تکلم بلوغ کو گوارا نہیں۔ اس لئے دونوں کے اسلوب کو یکساں کر دیا۔ اور نفس معنی چونکہ متفق علیہ تھے اس لئے بتفاضلے فصاحت وصل لائے۔

مواقع وصل و فصل کا سمجھنا اور اس کے محاسن کا دریافت کرنا بہت بڑی حد تک ذوق سلیم پر منحصر ہے۔ جب دو جملے باہم ایک دوسرے سے وابستہ ہوں یا معنی کے لحاظ سے بالکل ہی جدا جدا ہوں تو ایسی حالت میں حرف عطف (یعنی وصل) کا لاتا درست نہیں۔ ساتھ ہی یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہئے کہ عطف نہ ہونے کی صورت میں کوئی خرابی یا تعقید معنوی تو پیدا نہیں ہوتی۔ دو جملوں کی باہم وابستگی کی مختلف صورتیں ہیں۔ یہاں پر ہم صرف چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں (۱) فَوَسْوَسَ اِلَیْہِ الشَّیْطٰنُ قَالَ اَآدَمُ هَلْ اَدُلُّکَ عَلٰی شَیْءٍ مِّنَ الْخُلْدِ (طہ ع) یعنی شیطان نے دوسوسہ ڈالا کہنے لگا کہ اے آدم کہو تو میں تمہیں بہشت کا درخت بتاؤں۔ یہاں پر قال سے پہلے حرف عطف نہیں لائے کیونکہ یہ جملہ شیطانی دوسوسہ کا بیان ہے۔ چونکہ بیان اور بیان میں کامل وابستگی ہے اس لئے وصل کی ضرورت نہیں۔

(۲) فَهَلِّلِ الْکَافِرِیْنَ اَمْسِلْهُمْ رُوْبِدًا (طہ ص) یعنی کافروں کو مہلت دو چند

اس تعلق کو قائم رکھا جائے تو دونوں جملوں کو حرفِ عطف سے ملا دینا چاہیے۔ ورنہ ملانا درست نہیں مثلاً اَللّٰهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ۔ دو جملے ہیں اور پہلے جملے میں اللہ جس طرح بجی کا فاعل ہے اسی طرح دوسرے جملے میں ”ہمیت“ کا بھی فاعل ہے اور مکالمہ کا منشا بھی یہی ہے کہ اُس کی فاعلیت کو ظاہر کر دیا جائے۔ اس لئے دونوں جملوں کو ملا دیا۔ برخلاف اس کے قَالُوا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِرِهْمٍ (بقہ ۲۷) میں اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِرِهْمٍ کو پہلے جملے سے نہیں ملا یا گیا کیونکہ قَالُوا کا مفعول (مقولہ) صرف دو جملے اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ہیں لیکن اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِرِهْمٍ کا اُس سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر اس کو پہلے جملوں سے ملا دیا جاتا تو یہ فقرہ بھی قَالُوا کا مفعول ہو جاتا اور مدعا کے کلام میں صریح خلل واقع ہوتا۔ ایسی صورت میں جب کہ دوسرے جملے کو پہلے جملے کے ساتھ اعراب میں شریک کرنا مقصود ہو جیسا کہ پہلی مثال میں ہے تو بہتر یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ، فعلیہ، خبریہ، انشائیہ وغیرہ ہونے میں یکساں ہوں۔ بلکہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ دونوں جملوں میں فعل کی نوعیت بھی ایک سی ہو۔ یعنی پہلا ماضی ہے تو دوسرا بھی ماضی ہو۔ مثلاً قُلْ هُوَ الَّذِي اَنْشَاَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ فَلَيْلَمَّا تَشْكُرُونَ (سورۃ ملک ۲) اکہد کہ وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا اور تمہیں کان اور آنکھیں اور دل دے تم بہت کم اس کا شکر کرتے ہو۔ یہاں پر اَنْشَاَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ دونوں ماضی کے صیغے ہیں۔

قرآن حکیم نے اس اسلوب کو ناوقتیکہ اس سے بہتر اسلوب کا موقع نہ رہا ہو نہیں چھوڑا۔ مثلاً اس آیت میں اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (حج ۳) یعنی جن لوگوں نے کفر کیا اور خدا کے رستے سے روکتے رہے۔ یہاں ”كُفَرُوْا“ صیغہ ماضی کا ہے اور یصدون مضارع کا۔ مگر چونکہ اس مضارع میں حال ماضی کا بیان ہے اور یہ عدول کی وہ قسم ہے جو ماضی کے واقعہ میں استمرار کی کیفیت بیان کرنے سے تعلق رکھتی ہے۔ اس لئے یہاں پر وصل غیر مناسب نہیں بلکہ فصاحت کے لحاظ سے مستحسن اور بلاغت کے لحاظ سے مناسب ہے۔

جب دونوں جملے (مثنویاً یا لفظاً) خبریہ ہوں یا انشائیہ ہوں اور عطف سے مانع کوئی امر نہ

ہے کہ ان میں کوئی نسبت بھی ہو۔ باہم متجاذب ہوں۔ اور باہم مل جانے کی صلاحیت رکھتے ہوں مثلاً کوئی امر جامع اس کا متقاضی ہو کہ دونوں جلوں کو جوڑ دیا جائے۔ اہل معانی نے اس امر جامع کی تین قسمیں لکھی ہیں عقلی، دہمی اور خیالی اور ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں جلوں میں کوئی وجہ نسبت ضرور ہونی چاہئے۔ خواہ اس امر جامع کا متقاضی اجتماع جلتین ہوتا از روئے عقل و درایت ہو یا بملاحظہ دہم و خیال۔ مثلاً دونوں جلوں میں مسند یا مسند الیہ متفق ہونا عقلاً اس بات کا متقاضی ہے کہ حرف عطف سے دونوں کو جمع کر دیا جائے جیسے **يَوْمَئِذٍ يُنْفَخُونَ بِالْخَيْبِ وَيَقْفُضُونَ الصَّلَاةَ** میں مسند الیہ متحد ہے اور **مَا أَوْفَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ** میں مسند متحد۔ اس واسطے عطف لائے۔ اسی طرح دوسری خواہ وہ بلائ عقلی مختلف ہوں لیکن ان کا اختلاف بذات خود ایک ایسا امر جامع ہے کہ وہم میں ان کا تصور ایک ساتھ ہو جاتا ہے۔ جیسے **وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا** (نہا) یعنی ہم نے رات کو پہرہ اور دن کو معاش کا وقت بنایا۔ یہاں پر لیل و نہار باہم غایت بعد میں ہیں۔ لیکن نفس اختلاف ایک وجہ جامع وہی ہے اس لئے عطف لائے **أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ آلِهَةٍ كَيْفَ خَلَقَتْ وَإِلَىٰ السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَىٰ الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَىٰ الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ** (غاشیہ) یعنی کیا نہیں دیکھتے وہ لوگ کہ اونٹ کو کس طرح پیدا کیا گیا اور آسمان کیسا بلند کیا گیا اور پہاڑ کس طرح کاڑے گئے اور زمین کیونکر بچھائی گئی۔ یہاں پر چار آیتوں میں اونٹ۔ پہاڑ۔ آسمان اور زمین کا ذکر ہے اور ان میں بظاہر کوئی امر متناسب نہیں لیکن مخاطب (اہل عرب) کے خیال میں صرف یہی وہ چیزیں ہیں جو ان کے ہر وقت پیش نظر ہیں۔ اونٹ اون کا ذریعہ معاش۔ پہاڑ حصائر عافیت۔ آسمان ان کے کھیتوں کو سیراب کرنے والا اور زمین ان کے اونٹوں کی چراگاہ ہے گویا یہ تمام چیزیں ایسی ہیں جو ان کے اذہان میں ہر وقت مجتمع ہیں۔ اس لئے ان تخیلات عامہ کے موافق متکلم بلیغ نے ان آیات کو جمع فرما دیا۔ یہ مثال امر جامع خیالی کی بھی۔

۱۔ متجاذب۔ ایک دوسرے کو جذب کرنے والے۔ ۲۔ یعنی گو ان الفاظ میں ذاتی طور پر کوئی نسبت نہیں لیکن عام طور پر اہل عرب

کے خیال میں یہی چیزیں رہتی ہیں اس لئے یہ جامع خیال کی مثال ہے۔

اس آیت میں چند جملے ہیں اور ان کے وصل فصل کے محاسن قابل غور ہیں۔ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ  
میں وصل نہیں۔ کیونکہ یہ جملہ تَحْلِیْہ کا بیان ہے اور پہلے جملہ سے وابستہ اور واصل ہے۔ اس لئے  
وصل کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَعِیْنٌ ہر دُیٰ جملہ ماسبق کا بیان ہے اور اس کا  
مواکب ہے اور یہ دو باتیں وصل کے لئے نہایت ہی کافی ہیں۔ مزید وصل کی حاجت نہیں اِنَّہ  
یَسْتَعِیْنُ عِیْ ہم میں بھی وصل نہیں۔ حالانکہ جملہ ماسبق سے بالکل وابستہ نہیں ہے۔ اور  
دونوں میں مناسبت ہونے کی وجہ سے متقاضی وصل بھی ہے لیکن متکلم بلیغ کو یہ مقصود نہیں ہے  
کہ اس جملے کو پہلے جملے کے حکم میں رکھا جائے۔ اسی واسطے وصل نہ لائے۔ اُس صورت میں اس  
جملے کا عطف یا تو إِنَّا مَعَكُمْ پر ہوتا یا قَالُوا پر۔ پہلی حالت میں یہ خرابی تھی کہ منافقوں کے  
قول پر عطف ہونے کی وجہ سے یہ قول بھی منافقوں کا ہو جاتا۔ حالانکہ یہ خدا تعالیٰ کا مقولہ ہے  
دوسری حالت میں نقص تھا کہ اس قول کے ساتھ بھی ظرف کی قید کا شبہ گذرتا۔ لیکن جس طرح  
منافقوں کا استہزاء تَحْلِیْہ میں تھا۔۔۔۔۔ اسی طرح خدا تعالیٰ کا استہزاء بھی حالت تَحْلِیْہ سے مقید ہوتا۔  
حالانکہ اُس کا استہزاء کسی حال کا پابند نہیں اور نہ مشار متکلم یہ ہے کہ دونوں جملوں کو حکم میں شریک  
نہ کیا جائے۔ ان سب کے علاوہ وصل میں ایک بڑا نقص یہ تھا کہ استہزائے منافقین کو خدا تعالیٰ  
تعالیٰ کے استہزاء کے ساتھ جمع کیا جاتا۔ حالانکہ دونوں کے استہزاء میں غایت بعد مسلم ہے۔ حتیٰ کہ  
اس لفظ کے معانی دونوں کی نسبت بالکل جدا جدا ہیں۔ وَیَمُذِّہُمْ میں وصل لائے۔ کیونکہ  
جملہ ماسبق اس کے موافق و متناسب ہے۔ دونوں جملے نوع میں یکساں۔ پہلے جملے میں اِنَّہ محل  
اعراب ہے۔ اس جملے کی مشارکت متکلم کو مقصود ہے۔ کوئی امر بلخ وصل نہیں بلکہ وصل موجب  
ایجاز کلام ہے اب اس کمال فصاحت پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے صرف اس آیت میں وصل  
فصل کی محض رعایت نے الفاظ آیت کو کس قدر معنی خیز اور کلام کو فصیح بنا دیا۔

واضح ہو کہ وصل کے لئے دو جملوں کا خبر و انشا میں متفق ہونا صرف کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضروری

لیکن حیرت ہے کہ صاحب جواہر البلاغت نے اسلوب مساوات کو اوساط الناس کے رزومہ سے تعبیر فرمایا ہے اور لکھا ہے کہ وَالْأَوْسَاطُ هُمُ الَّذِينَ لَمْ يَرْفَعُوا إِلَى دَرَجَةِ الْعُلَمَاءِ وَالْبُلْغَاءِ وَلَمْ يَنْحَطُوا إِلَى دَرَجَةِ الْبُطَاةِ الْبُلْهَاءِ یعنی اوساط الناس سے وہ لوگ مراد ہیں جو علماء بلوغ کلام کے درجے تک نہ پہنچے ہوں اور نہ ایسے گرے ہوئے ہوں کہ یا وہ گواہوں کے درجے میں ہوں۔

مساوات کی تعریف لکھنے کے بعد قرآن حکیم کی آیت (وَمَا تَقْدِرُوا إِلَّا) کو بطور مثال پیش فرمایا ہے جس سے بظاہر مترشح ہوتا ہے کہ اس آیت کلام الہی کو وہ پایہ بھی حاصل نہیں جو علماء بلوغ کلام کے کلام کو۔ شاید فاضل مصنف نے اس مقام پر نفس کلام پر نظر رکھی ہے اور کلام کے محاسن خارجی سے بحث نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ محسن بیان نفس ایجاز و اطناب و مساوات پر منحصر نہیں بلکہ ان اسالیب سے کہ نہ کا بر محل استعمال کلام کی بلاغت اور بلند پایگی کا معیار ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ لبا اوقات وہ الفاظ و فقرات جو عوام الناس کے رزومہ میں سے ہیں جب ایک محل مناسب پر استعمال کئے جاتے ہیں تو ان میں بلاغت کی وہ شان پیدا ہو جاتی ہے جو بلغائی و حید العصر کے شایان شان ہے۔ اسی طرح یہ آیت اگر ایجاز و اطناب کی شان سے خالی ہے مگر بلاغت کے معیار سے دیکھا جائے تو اس میں بھی وہی شان بے نظیری موجود ہے جو حیث المجموع سارے قرآن حکیم میں۔

ایجاز کی خوبی یہ ہے کہ باوجود مختصر ہونے کے مدعائے کلام کا ایک پہلو بھی فوت نہ ہونے پائے۔ کلام موجز وہی بلوغ ہوتا ہے جس میں معانی کی وسعت اور بیان کی صفائی ہو۔ اگر الفاظ کے اختصار سے مدعائے کلام میں نقص پیدا ہو تو وہ کلام فصیح نہیں کہا جائے گا بلکہ اسے ایجاز محل سے تعبیر کریں گے اور قرآن حکیم اس سے قطعاً مبرا ہے۔ مثلاً خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (اعراف ۲۴) یعنی چشم پوشی اختیار کرو۔ نیکیوں کی تعلیم دو۔

قرآن حکیم تمام کا تمام وصل اور فصل کی مثالوں سے پُر ہے اور اس کی آیات کا وصل و فصل بے انتہا دل پسند واقع ہوا ہے۔ اگرچہ یہ مختصر بیان اس کے محاسن کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے ہنوز ناکافی ہے۔ تاہم چونکہ یہ بیان اصولیات پر مبنی ہے اس لئے ایک ذہین طبیعت اس سے بہت کچھ مستفید ہو سکتی ہے۔

## ۱۲ لمعہ دوازدهم ایجاز و اطناب کے بیان میں

اہل معانی کے نزدیک اظہار خیال کے تین طریقے ہیں۔ مساوات، ایجاز اور اطناب۔ اگر کسی بات کو ایک ایسی عبارت میں بیان کیا جائے جس کے الفاظ نہ تو مطلب سے زیادہ ہوں اور نہ کم تو اس کو مساوات کہتے ہیں۔ اگر اس مقصد کے لئے مساوات سے زیادہ الفاظ استعمال کئے جائیں تو اطناب سے موسوم کرتے ہیں اور اس سے مختصر عبارت میں وہی مدعا ادا کر دیا جائے تو اسے ایجاز کہیں گے۔ جواہر البلاغت نے ان سب کی مثالیں قرآن حکیم سے نقل کی ہیں۔ مثلاً مساوات کی مثلاً وَمَا تَقْتَضِيْ مُؤْمِلًا اِلَّا نَفْسُكَ مِنْ خَيْرٍ نَّجِدُ وَهُ عِندَ اٰلِهٖ (مرمل ۲۷) یعنی جو نیکیاں تم اپنے نفس کے لئے جمع کرو گے اُسے خدا سے پاؤ گے۔ اس بیان میں الفاظ اسی قدر ہیں جس قدر کہ مدعا ہی بیان ہے۔ نہ کم ہیں اور نہ زیادہ۔ اسی مقصد کو قرآن حکیم نے صرف دو لفظوں میں بھی ادا کیا ہے لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ رَقِیْہ ۷۶ یعنی جو کچھ نیک کام تم نے کما ئے ہیں وہ سب تم کو خدا کی طرف سے مل جائیں گے۔ جو مدعا بالفاظ موجز تر ادا کیا جاسکتا ہے اس کو سبسا اوقات واضح تر عبارت میں ادا کیا جاتا ہے اسی کو اطناب کہتے ہیں اور جو فائدہ اطناب سے متصور ہوتا ہے وہی فائدہ ایجاز کے مقابلہ میں مساوات کے اندر ہے۔ درحقیقت ایجاز و اطناب کلام کی طرح مساوات بھی محسنات بلاغت میں سے ہے اور ہر شخص کا کام نہیں کہ نفس مدعا سے ایک قدم ادھر ادھر ہونے کے بغیر اپنے مطلب کو الفاظ میں بیان کر دے بلکہ میرے خیال میں کلام کے اس اسلوب کو فصاحت بیان میں وہی مرتبہ حاصل ہے جو ایجاز اور اطناب کو



ایجاز کی دوسری صورت یہ ہے کہ عبارت میں سے کوئی حرف یا کلمہ یا ایک جملہ یا کئی جملے حذف کر دئے جائیں۔ بشرطیکہ مدعا ئے کلام میں کوئی نقص واقع نہ ہو۔ ایسی صورت میں ضروری ہے کہ ایجاز کے خلل کو دور کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی قرینہ حذف قائم ہو۔ ایجاز حذف کی چند مثالیں ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

(۱) اَنِّیْ یَکُونُ لِیْ غَلَامٌ وَّ لَمْ یَمْسَسْنِیْ کُشْرًا وَّ لَمْ اَلَمْ بِغِیَا (مریم ع ۲) یعنی (جب مریم نے کہا) میرے لڑکا کہاں سے ہو جائے گا۔ مجھے کسی مرد نے ہاتھ لگایا نہیں اور میں بدکار بھی نہیں ہوں۔ یہاں پر لَمْ اَلَمْ کی بجائے لَمْ اَلَمْ فرمایا اور ایک حرف کو بغرض ایجاز حذف کر دیا۔  
(۲) جَلِّیْدٌ وَّ اِنِّیْ اَمْلِیْ (حج ع آخر) یعنی اللہ کے رستے میں جہاد کرو۔ یہاں پر فی سبیل اللہ کی بجائے فی اللہ فرمایا۔

(۳) اَتَّبِعُوْنِیْ یُحِبِّکُمْ اَللّٰهُ (آل عمران ع ۴) یعنی میری پیروی کرو اگر تم نے میری پیروی کی، تو اللہ کے محبوب ہو جاؤ گے۔ یہاں جملہ شرط اِنْ اَتَّبِعُوْنِیْ محذوف ہے

(۴) اَنَا اَنْتُمْ لَكُمْ رِبَّاءٌ وَّ اُولِیْہِمْ قَاۡمِرٌ سَلُوۡنَ یُوۡسُفَ اَیُّہَا الصِّدِّیْقُ اَقْبَلْنَا فِی سَبْعِ بَقَرَاتٍ سَوَاۡتٍ یَّحْمِلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَّ سَبْعَ مَسْبَلَاتٍ خُصْرٍ وَّ اٰخَرَ یَبْسُتِ (یوسف ع ۷) یعنی (اس شخص نے کہا) میں اس خواب کی تعبیر تمہیں بتلا دوں گا ذرا مجھ کو جلنے دو (میں یوسف سے ابھی پوچھ کر آتا ہوں)۔ انھوں نے کہا اچھا جاؤ۔ وہ یوسف کے پاس آیا اور اُن سے کہنے لگا اے یوسف سچے ہمیں (اس خواب کی تعبیر بتلائیے کہ رگوں) سات ہوتی گائیں ہیں جن میں سات خشک گائیں کھا رہی ہیں اور سات سبز بالیں اور اس کے علاوہ سات خشک بالیں ہیں۔ اس عبارت میں وہ جملات محذوف ہیں۔ جن کا ترجمہ خطوط و حدانی میں کیا گیا ہے۔ اتنی بڑی عبارت کا حذف اور اس خوش اسلوبی کے ساتھ صرف قرآن حکیم کا ہی حصہ ہے اور دنیا کی کسی کتاب میں یہ بات نہیں ہے۔

عقلائے زمانہ کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ قرآن کریم سے زیادہ موجز اور وسیع المعنی

اور جاہلوں سے کنارہ کشی کرو۔ یہاں پر چھوٹے سے چھوٹے تین جہلوں میں اخلاقیات کو بتا دیجئے کہ وہ ہے۔ عفو یا چشم پوشی سے یہ مقصد نہیں کہ دیدہ و دانستہ لوگوں کے تصور پر نکتہ چینی نہ کی جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ جو کام بظاہر لوگوں کے اچھے معلوم ہوتے ہیں ان کی تحقیق و تجسس مناسب نہیں کیونکہ یہ سخت گیری ہے اور خوش اخلاقی کے اصول سے بعید ہے۔ دنیا میں تین قسم کے لوگ ہیں۔ نیکو کار۔ خطا کار اور گناہ گار۔ یہ آیت ان تینوں اقسام کے انسانوں کو معاملت اور سلوک کے طریقے بتلاتی ہے۔ بظاہر نیکو کاروں کی حالت پر نظر نہ جانا اور ان کی عیب جوئیوں میں بڑتا ہر زمانہ میں بد اخلاقی کا ثبوت ہے اور جو لوگ علانیہ خطا کاریوں میں مبتلا ہیں ان کو سمجھانا بھی خوش اخلاقی سے بالکل بعید ہے۔ لیکن جو لوگ سمجھانے کے باوجود نہیں سمجھتے اور جہالت پر قائم ہیں ان سے اعراض کرنا ہی خلقِ اعلیٰ کی دلیل ہے۔ پنجے جھاڑ کر ان کے پیچھے پڑ جانا اور جاہلوں کے منہ آنا عقلمند انسان پسند نہیں کرتا۔ گویا دنیا کی تمام اخلاقی باتیں اس آیت میں آگئیں اور مدعا ئی کلام نہایت واضح اور صاف ہے۔ کوئی مسئلہ مغلق اور کوئی مقصد معقد نہیں رہا۔

ایجاز کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ عبارت میں سے کچھ حذف نہ کیا گیا ہو بلکہ بنفسہ وہ کلام نہایت مختصر اور مدعا ئی کے لحاظ سے وسیع اور مکمل ہو جیسے آیت وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَلِيلٌ یعنی تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے۔ مدعا ئی کلام یہ ہے کہ جب قصاص کا مطلب لوگوں کو معلوم ہو جائے گا تو وہ سمجھ لیں گے کہ اگر ہم نے قتل کیا تو ہم کو بھی مرنا ہے۔ پس اپنی موت کے ڈر سے وہ دوسروں کی زندگی کو تلف نہ کریں گے۔ اور دونوں کی زندگی باقی رہے گی۔ عمریں زیادہ ہونگی نسلیں بڑھیں گی اور اس کے علاوہ خونریزیوں کا عام بازار جو ایک قتل ناحیہ سے عرب میں گرم ہو جاتا تھا وہ بھی جاتا رہے گا۔ وغیرہ۔ اس آیت کا افضل بیان ص ۶۹ پر ہو چکا ہے۔ اب اس آیت میں کوئی لفظ محذوف نہیں۔ مدعا ئی واضح اور مقصد کلام روشن ہے۔ اعلیٰ اقسام ایجاز میں سے یہی ہے۔

یہ پیرایہ بیان تصریح اور عاجزی پر دل ہے اور یہ بھی اجابت دعا کا ایک ذریعہ ہے۔ اگر تطویل میں کوئی خاص فائدہ نہ ہو تو کلام فصیح و بلیغ ہونے کی بجائے سننے والے کی ملال طبع کا باعث ہوتا ہے کیونکہ لاعلم گفتگو ہمیشہ سمع خراشی کا باعث ہوتی ہے۔ اسی کو اطناب محل کہتے ہیں۔

جس کلام میں لفظ زیادہ مستعمل ہوں اور کوئی خاص مدعا حاصل نہ ہو اسے تطویل محل یا حشو کہتے ہیں اور یہ بات قرآن مجید میں کہیں بھی نہیں۔

اب ہم اطناب کی چند مثالیں ذیل میں لکھتے ہیں جس سے اس کے اقسام اور مقاصد معلوم ہوں گے۔ یہ مثالیں اور ادھر کی اکثر مثالیں یکجائی کتاب جواہر البلاغۃ سے ہمیں ہاتھ آئی ہیں۔ بلاشبہ مولف علامہ کی سعی مشکور ہے۔ حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوٰۃِ وَالصَّلٰوۃِ السُّبْحٰۃِ (سُطٰی رقبہ ۳۱) یعنی نماز اور بالخصوص بیچ کی نماز (عصر) کی حفاظت کرو مدقضا نہ ہونے دو، یہاں ہر اگرچہ نماز کی حفاظت میں حکم تمام نمازوں کو شامل تھا مگر نماز وسطیٰ کا ذکر اس لئے فرمایا کہ اس کی فضیلت ثابت ہو۔ گویا نماز عصر کی حفاظت ایک مستقل بات ہے۔ یہاں پر اطناب کلام سے ایک بات کی خاص فضیلت کا اظہار مقصود ہے رَبِّ اَخْفِیْ لِیْ وَلِیِّ الدِّیْنِ وَ لَیْسَ دَخَلَ بَیْتِیْ مُؤْمِنًا وَّلَیْلُکُمْ مُّیْنِیْنَ وَاَلَمْؤْمِنٰتِ (روح ۲) یعنی اے میری مغفرت کر۔ اور میرے والدین کی اور جو مسلمان میرے گھر میں داخل ہو اس کی اور تمام ایمان دار مردوں کی۔ یہاں پر خاص کے بعد عام کا ذکر کیا ہے حالانکہ عام کا ذکر کرنا تھا تو خاص کا ذکر سابقاً ضروری نہ تھا لیکن چونکہ دعائے متکلم یہ ہے کہ خاص کے ساتھ عام کو بھی شامل کر لے اور عام کی شمولیت سے خاص کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جائے اس لئے اطناب فرمایا۔ علاوہ اس کے یہ مقام دعا ہے اور دعا ہمیشہ محل اطناب ہوا کرتی ہے۔

نکد اربعی اطناب کی اقسام سے ہے اور اس کا فائدہ بالعموم تاکید ہے مثلاً کَلَّا سَوَّوْتَ نَعْلَکُمُوْنَ ثُمَّ کَلَّا سَوَّوْتَ نَعْلَکُمُوْنَ (تکاش) یعنی خبردار۔ تمہیں عنقریب معلوم ہو جائے گا پھر کہا جاتا ہے کہ عنقریب تم کو معلوم ہو جائے گا۔ یہاں پر تاکید تریب ہے۔ اِنَّ مِنْ اٰذُنٍ اٰذِنَکُمْ

کوئی کتاب نہیں ہے۔ ایجاز غیر محل کے اس بے نظیر مجموعے کا آغاز بھی آیت موجز **سَمِعَ اللَّهُ الْخَمْسَ الْحَمِيمَ** سے ہوتا ہے جس کے معنی میں (شروع کرتا ہوں میں) اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان اور رحم کرنے والا ہے۔ اس آیت میں صرف متعلق جملہ مذکور ہے اور ایک پورا جملہ محذوف ہے لیکن اس کے محذوف نے پہلے اس کے کہ کوئی نقص اس آیت کے معنی میں واقع ہوتا (مضمون مدعا کو اتنا وسیع کر دیا کہ ذکر کرنے کی صورت میں اس کا امکان نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر جملے کو ذکر کیا جاتا تو نسبت حکم کی نوعیت محدود ہو جاتی۔ یعنی صرف متکلم کا شروع کرنا مراد ہوتا لیکن بصورتِ موجزہ حکم میں وسعت بھی ہے اور عمومیت بھی۔ چنانچہ اب مخاطب کا شروع کرنا بھی اس آیت مستفاد ہو سکتا ہے اور جس طرح سے کتاب کا شروع کرنا یہاں پر مقصود ہے اسی طرح ایسی بات جو اللہ کے نام سے شروع کئے جانے کے قابل ہے۔ اس کے آغاز پر بلا حذوف و ایداد اور بغیر تبدیلی ترتیب و نسق اس آیت کو چسپاں کیا جاسکتا ہے۔ حتیٰ کہ فعل مستحسن کا آغاز اس آیت کا محل مناسب بن سکتا ہے۔ بلاغت کی یہ ہمہ گیری اگر دنیا کے کسی کلام میں دکھا دی جائے تو میں اس کے اعجاز کا تاثر ہو جاؤں۔ دعا علیٰ ایجاز مختلف ہیں۔ بمجملہ ان کے طول کلامی کا موقع نہ ہونا یا کلام سے تنگ آجھنا یا مدعا کو شکلِ خفا بیان کرنا ہے۔ کلام موجز فہم کے نزدیک تر ہو جاتا ہے اور اس کا یاد رکھنا بھی آسان ہوتا ہے۔ قرآن حکیم کا ہر محل ایجاز قابلِ غور ہے۔

عبارت متعارف سے طویل تر عبارت میں مقصد کا بیان کرنا اطناب کہلاتا ہے۔ مثلاً حضرت زکریا کی دعا قرآن کریم میں منقول ہے۔ آپ نے صرف اس بات کو کہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں اس طرح بیان کیا ہے **قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا (مریم ۱)** یعنی زکریا نے کہا۔ اے رب میری ہڈیاں بوسیدہ ہو چکیں اور سر بڑھاپے سے سفید ہو گیا۔ اس اطناب کلام سے مخاطب کو اپنی طرف مائل کرنا یا اس کی عطوفت کو جذب کرنا مقصود تھا۔ کیونکہ ملہ مستفاد مل گیا۔ ملہ دعا علیٰ ایجاز داعی داعی کی جمع ہے۔ اس کے معنی اسباب ذرائع وجہ اور مقصدی کے ہیں ملہ متعارف معلوم مشہور۔ ملہ عطوفت مہربانی۔

بقدر ظرف طالب یاں ہیں پیما نے مقدر کے لئے جانا ہے جو جس کو ملا پیمانہ بھر بھر کے واضح ہو کہ قوتِ کلام میں غلبہ اور میان میں اثر پیدا کرنے کے لئے اسالیب کلام کا تنوع ایک امر لازمی ہے۔ چنانچہ مثلاً ہر محل نہ تو ایجاز کے لئے موزوں ہے اور نہ اطناب کے لئے۔ اور نہ صرف مساوات کے مناسب۔ جیسا کہ ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں۔ اسی طرح ہر کلام کا اپنے معنی اصلی میں استعمال ہونا بھی فصاحت و بلاغت کی برکات سے محروم کر دیتا ہے جس طرح الفاظ و کلمات اپنے معانی اصلی کی بجائے دوسرے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں اسی طرح اسلوب کلام کی الٹ پھیر سے معانی و بیان کے بڑے بڑے نکات وابستہ ہیں۔ کسی کلام کا عمل متبادر و اسلوب متعارف سے ہٹنا اور کلام کے اقتضائے ظاہر کے خلاف ہو جانا بلغار کے کلام میں بلا وجہ اور خوبی سے خالی نہیں ہوتا۔ کلام کی اس الٹ پھیر کو عدول کہتے ہیں۔ اجزائے کلام کے عدول کا ذکر ہم بہت کچھ پہلے کر چکے ہیں۔ قرآن حکیم میں عدول کے نظائر و شواہد بکثرت مسود ہیں۔ ناظر صادق کو چاہئے کہ ہر آیت پر غور کرے۔ اس کو ہر جگہ کوئی نہ کوئی نکتہ مفید پر معنی حاصل ہوگا۔ اور قرآن حکیم کے اسرار و غوامض بیش از بیش کھلتے جائیں گے بعنوان ”علم معانی اور قرآن“ کے تسکلی کے طور پر ہم عدول کے چند شواہد قرآن حکیم سے اور پیش کرتے ہیں جن کا ذکر پہلے نہیں آیا۔

## ۱۳۳ لمع سیر و ہم التفات کے بیان میں

التفات کے معنی مڑ کر دیکھنے کے ہیں اور اصطلاح معانی میں کلام کا رخ مقتضائے ظاہری سے پلٹ دینے کو التفات کہتے ہیں۔ یہ بھی عدول کی ایک شکل ہے۔ التفات کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (یس ۲۲) یعنی کیا وجہ ہے کہ اس کی عبادت نہ کروں جس نے مجھے پیدا کیا اور تم سب اُس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہو۔ یہاں ہر بنائے کلام تکلم پر ہے اور اقتضائے حال یہ تھا کہ تَرْجَعُونَ صیغۂ خطاب

لہ تنوع قسم قسم کا ہونا لہ متبادر معلوم سرچ الفہم

وَأُولَٰئِكَ مَعَهُ وَالْكُفَّةُ فَأَحْذَرِهِمْ وَلَا تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَتَزَكَّوْا إِنَّ اللَّهَ  
 غَفُورٌ رَحِيمٌ (تغابن ع ۲) یعنی بیشک تمہاری بعض بیبیاں اور اولاد تمہارے دشمن ہیں۔  
 سو تم ان سے بچو۔ اور اگر معاف کرو۔ درگزر کرو اور بخش دو تو اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہو۔  
 یہاں پر تزغیب عفو کی تاکید مقصود تھی۔ اس لئے مترادفات عفو کی تکرار فرمائی۔ جملہ معترضہ بھی  
 اطناب میں شامل ہے مثلاً وَيَجْعَلُونَ يَدَهُمَا ثَبَاتٍ ثَبَاتٍ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ رِجْلُ  
 ع ۱۱، یعنی اللہ تعالیٰ کے لئے بیٹیاں تجویز کرتے ہیں اور سبحان اللہ اپنے لئے پسندیدہ چیز بیٹھی،  
 یہاں پر سبحانہ جملہ معترضہ ہے جس سے مقصود تنزیہ ہمارے تعالیٰ ہے اگرچہ کلام میں اطناب ہے  
 لیکن مدعا سے باہر نہیں۔ بلکہ موکل مقصود ہے۔ اطناب کی ایک شکل یہ بھی کہ ایک جملہ کے بعد  
 اُسی کے ہم معنی کوئی اور جملہ آئے جس سے معنی سابق کی مزید تاکید و تفریع مقصود ہو۔ اس کو تزییل  
 کہتے ہیں مثلاً جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (نبی اسرائیل ع ۹)  
 یعنی حق آیا اور باطل نائل ہوا اور باطل کو زائل ہونا ہی تھا۔ دوسرا جملہ سابقہ جس سے تاکید و  
 تقرر معنی سابق مطلوب ہے

اطناب سے احتراز کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ احتراز کے معنی یہ ہیں کہ اگر کسی صفت  
 میں بظاہر پہلوی دم نکلتا ہو تو اسے بجا دیا جائے مثلاً وَادْخُلْ يَدَا فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ  
 سُوءٍ (طلہ ع ۱۱) یعنی اے موسیٰ تم اپنا ہاتھ اپنی جیب میں ڈالو پھر جو نکالو گے تو وہ سفید ہوگا لیکن  
 یہ سفیدی بے عیب ہوگی۔ یہاں پر ہاتھ کی سفیدی سے برص وغیرہ بدانداز کا اندیشہ تھا۔ اس لئے  
 اتنا اور بھی فرمایا کہ غَيْرِ سُوءٍ یہ الفاظ بطور اطناب استعمال ہوئے۔ واضح ہو کہ اسی آیت میں ایجاز  
 حذف بھی ہے تَخْرُجُ سے پہلے کلمہ بشرط محذوف ہے۔ ایجاز و اطناب کی بکثرت مثالیں موجود ہیں  
 ذکی و فطین آدمی کو ہر مقام پر فوائد معتد بہ نظر آئیں گے۔ کوئی آیت ایجاز یا اطناب سے خالی نہیں  
 چشم بصارت اور دیدہ بصیرت کی ضرورت ہے۔ قرآن حکیم محاسن ظاہری و باطنی کا خزانہ ہے۔

ہے۔ انتفات کی ہر مثال جو قرآن کریم میں پائی جاتی ہے نکات و لطائف سے بڑھ ہے۔ ہر موقع کے مناسب حال جو فوائد اسلوب انتفات سے حاصل ہوئے ہیں ان کے علاوہ انتفات کی عام خوبیاں یہ ہیں کہ اس سے کلام کا تلون اور تنوع پیدا ہو جاتا ہے۔ طرز بیان کی بوفلمونی مدائے کلام کو گراں خاطر نہیں ہونے دیتی۔ بلکہ اس کی دلچسپیاں کلام کو عذوبت آفریں اور مرغوب طبع بنا دیتی ہیں۔ خطاب سے متکلم کی طرف انتفات کی دوسری مثال **وَلَا تُسْتَغْفِرُمْ وَلَا يَرْبِّكُمْ ثُمَّ تُولُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي سَحِيمٌ وَذُودٌ** (صورت ۸) یعنی اپنے رب سے مغفرت مانگو اور اس کے سامنے توبہ کرو۔ بلاشبہ میرا پروردگار رحم اور محبت کرنے والا ہے۔ یہاں پر انتفات نے خدائی رحیم و دود کی صفات رحمت و داد میں ایک عجیب و غریب زور پیدا کر دیا۔ متکلم کو اپنے خدا کے رحم و کرم پر کس قدر ناز ہے۔ کمال تقرب و تعلق کا یہ تقاضا ہے کہ وہ اپنے خدا کی عطا ہونے میں ڈوب اپنے کو بھراں اپنا ہی کہنا پسند کرتا ہے اور تنہا را نہیں کہنا چاہتا ہے۔

غیرت از چشم برم روئے تو دیدن مذہم گوش لایز حدیث تو شنیدن مذہم  
 خطاب سے غیبت کی طرف انتفات کی مثال **رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ لَنَا مَعِ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ**  
**رَيْبَ فِيهِ - إِنَّ آيَةَ اللَّهِ لَاجْتِلَافِ الْإِلَهِ عَادَ آلَ عِمْرَانَ ۱۷** یعنی اے ہمارے پروردگار ضرور ایک دن تو سب کو جمع کرے گا۔ اس دن میں کوئی شک نہیں۔ بے شک اللہ وعدے کے خلاف نہیں کرتا۔ یہاں پر انتفات بسوئے غائب سے عظمت الہی کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ معنی آیت کے یہ ہونے کہ اے خدا تو اللہ ہے اور اللہ کی شان یہ ہے کہ وہ کبھی اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرتا۔ اس طرز بیان نے دعویٰ متکلم کو نہایت مدلل کر دیا۔ کیونکہ اضمار کی شکل میں شوکت اسد لال جاتی رہتی ہے۔ جیسا کہ ہم ضمیر کے باب میں ذکر کر چکے ہیں۔ غیبت سے خطاب کی مثال

ملہ تلون رنگ برنگ ہونا ملہ بوفلمونی نگ برنگی ملہ عذوبت چاشنی ملہ مرغوب طبع پسند ملہ ترغیب۔ شعر  
 مجھے اپنی آنکھوں سے غیرت آتی ہے اور نہیں چاہتا کہ وہ بھی تیری صورت کو دیکھے اور کان کو بھی اپنا غیر سمجھتا ہوں اور  
 نہیں چاہتا کہ تیری باتیں سنے۔ شاعر نے اپنی یگانگت و غیرت کا مبالغہ ظاہر کر لیا ہے۔

کی بجائے ارجعون ہوتا۔ تکلم پہنچنے تکلم سے خطاب کی جانب التفات فرمایا۔ سابق آیات پر غور کرنے سے منسلک التفات واضح ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس آیت کے اخیر حصہ میں تکلم سے خطاب کی طرف التفات ہو لیکن اگر اس آیت کو پہلی آیات سے ملا کر پڑھا جائے تو اس کے پہلے حصے میں خطاب سے تکلم کی طرف التفات پایا جاتا ہے وَحَاءٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَّسْعَى قَالَ يَفْقَهُمُ اتَّبِعُوا لِمَا سَوَّلْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ أُخْبِرُوا هُمْ مُلْتَمِدُونَ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (یس ۲)

یعنی اس شہر کے ایک دور مقام سے ایک شخص دوڑتا ہوا آیا اور کہنے لگا اے لوگو ان رسولوں کی راہ پر چلو اشارہ ہے اُن تین رسولوں کی طرف جو اصحاب قریہ کی تبلیغ کے لئے بھیجے گئے تھے ہائے اُن کے راستے پر چلو جو تم سے کوئی اجر نہیں مانگتے۔ یہ راہ راست پر ہیں یہاں تک خطاب تھا اب تکلم کی طرف عدول شروع ہوتا ہے (کیا وجہ ہے کہ میں اُس کی عبادت نہ کروں جس نے مجھے پیدا کیا) اب پھر خطاب کی طرف التفات کیا اور تم سب اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہو۔ یہاں پر بلاغت کلام ملاحظہ کیجئے۔ اصحاب قریب ان رسولوں سے نہایت برہم تھے اور یہ کہہ رہے تھے کہ لَئِنْ لَّمْ تَنْتَحِمْوْا تَزُجَّمْ بِكُمْ یعنی اے رسولو اگر تم باز نہ آئے تو ہم تم کو سنگسار کر دیں گے۔ ایسے دشمنان سخت کو جو جان لینے پر تلے کھڑے ہیں ایک دانشمند انسان سمجھاتا ہے اور اُن رسولوں کی پیروی کی ترغیب دیتا ہے لیکن سب سے زیادہ اشتعال انگیز بات یعنی خدائے واحد کی پرستش کو اس خیال سے کہ وہ زیادہ مشتعل نہ ہو جائیں اپنے اوپر کھڑکیوں کہتا ہے کہ ہم اس خدا کی پرستش کیوں نہ کریں جس نے ہمیں پیدا کیا۔ یہاں پر مخاطب کے خیال کی بظاہر تردید نہ کی بلکہ اپنے خیال کو ثابت کیا اور مقصد یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کی عبادت ہم تم دونوں کے لئے اچھی ہے اس لئے پھر خطاب کی طرف رخ کیا اور فرمایا وَالْبَيْتُ تَرْجَعُونَ تم اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہو۔ ظاہر ہے کہ نصیحت کے اس پیرائے میں تدبیر اور تکلم کی موقع شناسی کس قدر مترشح ہوتی ہے اسی کا نام بلاغت



کو شرعاً کیا سوا اپنے رب کی نماز پڑھو اور قربانی کرو۔ یہاں پر فصل لَنَا کی بجائے فصل لِرَبِّکَ فرمایا یعنی محل انصار میں انہار اسم ظاہر لائے۔ اس کے فوائد کا ذکر ضمیر کے بیان میں آچکا ہے۔ غیبت کی طرف مدول کرنے سے انہار عظمت و تقرر استحقاق عبودیت مقصود ہے۔ لفظ رب کی قید نے اعطائی کو شرع کے ساتھ صفت ربوبیت خالق پر بھی روشنی ڈال دی کہ یہ امر بھی بجائے خود موجبات صلوة نحر میں سے ہے۔ پھر اضافت سے کمال تعلق الہی کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔

علم معانی کا بیان ختم ہو گیا۔ جہاں تک مطالعہ کتب معانی اور غور و فکر سے ممکن ہوا ہم نے اصولیات و ادلیات علم کو ایک مناسب مقام توضیح کے ساتھ اس باب میں قلم بند کر دیا ہے جس قدر شواہد و نظائر کلام قدیم سے پیش کئے گئے ہیں ان کی جبرنگی اور موزونیت پر غور کرنے کے بعد انسانی طبیعت اس نتیجہ پر پہنچے گی کہ بلاشبہ قرآن حکیم پر معانی کی تمام بلندیاں ختم ہو گئی ہیں۔ آیات نظائر کے پیش کرنے میں ہر مقام پر صرف نفس مسئلہ علم سے تعلق رکھا گیا ہے اور ان آیات کے محاسن ثانویہ پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ ان تمام نظائر و شواہد قرآنی میں ہر اہمیت چند در چند وجہ محاسن کی حامل ہے۔ لیکن ان سب کا بیان کرنا مدللے اصلی سے دور ڈال دیتا۔ اس لئے محض مسائل کی تطبیق و توجیہ کی گئی اور غیر متعلقہ باتوں کا ذکر نہیں کیا گیا مثلاً سب سے آخری آیت جو ہم نے مثال کے طور پر پیش کی ہے وہ سورہ کوثر کی پہلی دو آیتیں ہیں۔ یہ آیات محض التفات از کلم بسوئے غیبت کی نظیر ہے اور ہماری نظر حسن التفات سے آگے نہیں بڑھی۔ حالانکہ یہ وہی صورت مبارک ہے جس کے مافوق العادت ہونے کا تمام بلندائے عرب کو اتفاق تھا۔ یہ کلیہ محتاج دلیل نہیں کہ معانی دینیہ کی خوبیوں کا سمجھنا اسی قدر مشکل ہے جس قدر کہ ایک کلام بلیغ کا انشاء کرنا۔ بلکہ بعض صورتوں میں سخن فنی زیادہ مشکل ہوتی ہے۔ بہ نسبت سخن گوئی کے۔ چنانچہ بہت ممکن ہے کہ ایک بچہ یا بے علم ایسے فقرات استعمال کر جائے جن میں بیان و معانی و بدیع کی خوبیاں موجود ہوں۔ لیکن ان خوبیوں سے بہرہ ور ہونا اور حفظ اٹھانا بجز اہل علم کے اور دوسرے کا کام نہیں۔ میرا ایمان ہے

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مُلَائِكِ يَوْمَ الدِّينِ إِنِّي لَنَعْبُدُ  
وَأِيَّاكَ نَسْتَعِينُ تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہان کا پالنے والا ہے بہت مہربان  
اور نہایت رحم کرنے والا اور انصاف کے دن کا مالک ہے (یہاں تک غیبت ہے - اب فرمایا)  
اے خلاصہ تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں - اس انتفات کے وجہ محاسن  
صاحب تلخیص المفتاح کے الفاظ میں حسب ذیل ہیں - جن کا ترجمہ یہ ہے ۱ انسان جب حضور  
قلب کے ساتھ مدوح حقیقی کا ذکر کرتا ہے تو اُس کے دل میں اُس کی طرف متوجہ ہونے کی ایک تحریک  
پیدا ہوتی ہے - چنانچہ جب بندے نے خدائے تعالیٰ کی ان صفات عظمیٰ کا ذکر کیا تو قدرتی طور پر  
جذبات کو حرکت ہوئی - بالخصوص جب اس کو یہ خیال آیا کہ یوم قیامت میں ہر کام کا مالک حقیقی  
وہی ہے - تو اس وقت خدائے تعالیٰ کی طرف بالکل متوجہ ہونا ضروری ہوا اور ان ہی جذبات کے  
تحت اس کے کلام کا رخ غیب سے خطاب کی طرف مڑ گیا اور انتفات کلام نے اس بات کو  
ثابت کر دیا کہ متکلم کا خطاب صرف مدوح محمود کے لئے مخصوص ہے اور اسی کی اعانت کا طالب ہے  
اسی میں اور اسی کی دُھن میں لگا ہوا ہے - ”معانی کی یہ وسعت اسی حُسن انتفات کی بدولت ہے  
اب ہم غیبت سے متکلم کی طرف انتفات کی مثال نقل کرتے ہیں

وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا  
(فرقان ۴) یعنی وہی ہے جس نے بارش کی ہوائیں بھیجیں کہ یہ اُس کی رحمت کے نازل ہونے  
کی بشارت ہے اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا - یہاں  
پر غیبت سے متکلم کی طرف عدول فرمایا کہ ضمیر متکلم سے اپنے بندوں پر کمال رحمت و اعتنا کا اظہار ہو  
متکلم سے غیبت کی مثال إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ - فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ یعنی بیشک تم کو

ملہ بارش کی ہوائوں کو انگریزی میں مون سون کہتے ہیں یہ وہ ہوائیں ہیں جن کے چلنے سے بارش ہوتی ہے مون سون سے بارش  
کا ہونا زمانہ حال کے ماہرین طبیعیات کا کلیہ ہے - اس سے پہلے کسی شخص کو معلوم نہ تھا لیکن قرآن حکیم میں یہ آیت تیرہ سو سال سے موجود  
کہ بارش لانے والی ہوائیں بھی ہوا کرتی ہیں افسوس ہے کہ معلوم قرآنی کی تغفیش و تحس کا کوئی اعادہ نہیں در نہ کائنات ارضی سادی کے  
بے شمار فلسفہ قرآن حکیم کی آیتوں سے مستنبط ہو سکتے تھے اس ہوا کا خیال مجھے آیت کا ترجمہ کھنٹے کھنٹے اچھا ہے -

واقف ہے اور یہ صفت اگر نہ رکھتا ہے تو صرف کلام الہی میں ہے۔

سورت کے معنی :- (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم!) ہم نے تم کو کوثر عطا کی۔ پس اپنے رب کی ناز پر چھو اور قربانی دو۔ تمہارا دشمن آپ ہی ناقص ہے۔ یہی اس معانی

(۱) کلام کا آغاز خطاب سے فرمایا وَالْأَصْلُ فِي الْخُطَابِ أَنْ يَكُونَ لِلشَّاهِدِ مُعَيَّنٍ یعنی خطاب کی اصل یہ ہے کہ مشاہدہ معین کے لئے ہو۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! تم اور تمہاری حالت ہم سے مخفی نہیں۔ تم ہمارے پیش نظر ہو اِنَّا میں نون جمع منکلم کا بغرض اظہار عظمت استعمال فرمایا۔ کلام کے آغاز سے ہی اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ایک ہستی معظم کا خطاب ہے۔

(۲) لفظ 'عطا' ازراہ کرم اور بلا سابقہ استحقاق بخشنے کے معنوں میں آتا ہے۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ہم نے خود اپنی طرف سے بغیر تمہاری درخواست و استحقاق کے تم کو بخشا۔ یہ حالت کبھی تو کمال افتقار و عجز مخاطب کو ظاہر کرتی ہے اور کبھی غایت عطیفت و کرم منکلم کو اور یہاں پر کبھی مقصود ہے۔

(۳) اعطینا۔ ماضی کا صیغہ ہے اور یہ مجاز یا عدول ہے۔ مضارع سے ماضی کی طرف اس سے عطلے کوثر کا تحقق وقوع پایا جاتا ہے مقصد بآیت یہ ہے کہ ہم تم کو کوثر دیں گے لیکن یہ ایسا وعدہ ہے کہ گویا پورا ہو چکا اور اس لئے اس کو ایک امر یقین الوقوع جانو کہ گویا تم کو مل گیا اب ہمارا شکر یہ بجالانے کیلئے تیار ہو جاؤ۔

(۴) اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ القلَمَ خطاب کی پہلی صورت ہے جس میں تاکید نہیں ہوتی۔ اس کو ابتدائی کہتے ہیں جب مخاطب کو منکلم کے کلام میں شبہ و انکار نہ ہو تو خطاب شبہ کل (ابتدائی) کیا جاتا ہے۔ یہاں پر اس اسلوب خطاب سے مخاطب کا تعلق ذات منکلم سے نہایت قرب کا پایا جاتا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منکلم کو مخاطب کی قوت ایمانیہ ملحوظ خاطر ہے۔

لہ مشاہدہ معین یعنی پیش نظر موجود - ۱۲

کہ قرآن حکیم کی ہر سطر علوم معانی و بیان کی نہر سلسبیل ہے اور کام و دہان ہر دو عالم اس کے ایک ایک قطرہ سے سیراب ہیں۔ صفحہ ۱۴۳ جب کوئی سمجھ کر پڑھے گا تب اس کو سورہ انا اعطیناک کے محاسن اور خوبیوں کا علم اور کیفیت حاصل ہو سکتا ہے۔

تتمہ باب معانی کے طور پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنی فہم ناقص کے مطابق سورت کوثر کے اُن معنوی محاسن کا ذکر اجمالی طور پر کروں جس کی وجہ سے اہل عرب نے اُسے بے نظیر سمجھا۔  
 اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ فصاحت لفظی اس کا ہر لفظ سلیس۔ مانوس اور بر محل ہے۔ کوئی لفظ غریب الاستعمال نہیں۔ ترکیب حروف میں کسی نوع کا متماثر نہیں۔ قاعدے کے خلاف استعمال نہیں ہوا اور سننے میں ناخوشگوار بھی نہیں ہے فصاحت کی تعریف یہ ہے کہ خلاف فصاحت کوئی بات نہ ہو اور یہ صفت بوجہ الا تم اس سورت مبارکہ میں موجود ہے۔

فصاحت کلامی۔ ترکیب کلمات تغزل سے خالی۔ قواعد اہل زبان کے عین مطابقت ہے۔ الفاظ نہ تو غریب و بعید ہیں اور نہ قریب و مبتذل۔ معانی واضح اور الفاظ متبادر فی الذہن ہیں۔ یعنی تعقید لفظی و معنوی سے بالکل قطعاً خالی۔ تکرار بے معنی سے مبرا۔ کثرت اضافات وغیرہ عیوب سے یک قلم پاک ہیں۔ بندش چست ہے۔ ترکیب دل پسند اور معانی بلند ہیں۔ الفاظ اس طرح بہم دست و گریباں ہیں کہ اگر ایک لفظ نکال کر دوسرا لفظ رکھنا چاہو تو ناممکن ہے کہ یہ حسن و خوبی پیدا ہو سکے جو موجودہ نظم الفاظ میں ہے۔

بلاغت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو اس سورت کی تینوں آیتیں بلکہ آیات کا ہر لفظ متقناً حال و شان مخاطب و متکلم کے بالکل مطابق ہے۔ بلاغت کی خوبی یہ ہے کہ مدعا کے کلام سامع کے ذہن نشین ہو جائے اور ایسا معلوم ہو کہ گویا متکلم مخاطب کے عمیق ترین جذبات دل سے پورے طور پر

لے کام و ذہن تالوار و منہ لے مانوس۔ مرغوب تلہ غریب الاستعمال۔ انوکھا تلہ متاثر ہے جڑ ہونا تلہ مبتذل۔ زلیل تلہ متبادر فی الذہن۔ ذہن میں جلدی سے آجئے والا تلہ دست و گریباں۔ وابستہ تلہ ہوئے۔

۱:- ناقص و ناتمام و دم بریدہ

ب:- مرد زیاں کا

ج:- کار بے خیر

د:- ایک خبیث سانپ کا نام

ظاہر ہے کہ یہ تمام معانی لفظ کو قرآن کے معانی کے متضاد ہیں۔

مقتضائے بلاغت یہ تھا کہ اُس کے خیال کی لفظ بلفظ نفی ہوتی۔ چونکہ اس مقصد کے لئے لفظ کو قرآن سے بہتر اور کوئی لفظ موجود نہیں۔ اس لئے فرمایا کہ ہم نے تم کو ابتر نہیں رکھا۔ بلکہ کوثر بخشا۔

(۷) دوسری آیت میں وصل نہیں فرمایا کیونکہ علم معانی کا قاعدہ ہے کہ جب دو جملے بنفسہا منقطع ہوں اور کوئی واسطہ وصل نہ ہو تو فصل واجب ہے۔ پہلا جملہ فعلیہ تھا اور یہ انشائیہ یہی اختلاف مانع وصل ہے۔ حرف تفریق ہے جو اس امر پر دلالت ہے کہ یہ حکم صورت موجودہ کے مناسب حال ہے اس لئے یہ امر بخشنا تاویب ہے۔ گویا پروردگار نے ادب سکھایا کہ نعمت کے ملنے پر شکر یہ کی نماز پڑھنی مناسب ہے۔ اہل معانی اس امر کو انشاء تادیبی کہتے ہیں۔

(۸) اسی آیت میں خطاب سے غیبت کی طرہ انتقادات ہے۔ انتقادات کے اغراض و محاسن ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اعادہ کی ضرورت نہیں۔

(۹) ضمیر سے اظہار کی طرف عدول کرنے میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک بات کو مخاطب کے دل میں جمادیا جائے۔ اس کو تقرر و تکمین معنی کہتے ہیں۔ جب یہ مقصود ہو تو اس وقت ضمیر کی بجائے اسم ظاہر کو دینا ہی ضروری ہوتا ہے۔ یہاں پر تقرر معنی کی ضرورت یہ تھی کہ مخاطب کے ساتھ ہر باخبر کو یہ معلوم ہو جائے کہ صلوات و خیر فی حق لازمیہ میں سے

لے دیا وصل وصل کے مناسب لفظ حرف تفریق حکم تادیبی سے متعلق ہونا تہ بخشنا تاویب ادب سکھانے کی غرض سے لفظ عدول یعنی مٹنا تہ تقرر و تکمین قائم کرنا۔

اور اس لئے خطاب ہو کہ کی ضرورت نہ سمجھی ۔

لفظ عطا کا تقاضا بھی یہی تھا کہ مخاطب کو خالی الذہن سمجھ کر خطاب کیا جاتا ۔ الفاظ کا اسلوب کلام سے مناسب ہونا بھی ایک گوشتہ فصاحت ہے ۔

(۵) اَلْكَوْثُرُ کَوْثَرُ کے بہت سے معنی ہیں ۔ اس کے معانی متعارف حسب ذیل ہیں ۔

۱۔ ہر چیز کی کثرت

ب۔ مرد بسیار خیر ۔ اور باعزت

ج۔ (خیر محض) یعنی اسلام و نبوت

د۔ بہشت کی ایک ندی کا نام جس سے بہشت کے تمام چشمے جاری ہیں ۔ اَلْكَوْثُرُ

میں (اَل) استغراقی حقیقی ہے جو ہر نوع خیر کی کثرت پر دلالت کرتا ہے اور نامتناہی نقص یا کمی کی

نفی کرتا ہے لہذا اعطائے کَوْثَرُ کے یہ معنی ہوئے کہ ہم نے تمہیں کسی بات میں کم نہیں رکھا ، بلکہ

بکثرت دیا ۔ کثرت خیر کثیریں ۔ کثرت مملکا ۔ کثرت مال و جاہ و عزت ناموس ۔

کثرت انعام حق کے علاوہ ہر خوبی کا کمال بھی شامل ہے ۔ مثلاً خلق عظیم اہم نعمت تکمیل دین ختم نبوت

وغیرہ لفظ کَوْثَرُ کے وسعت معانی دیکھئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کچھ بھی عطا ہوا وہ سب

ایک لفظ میں سمایا ہوا ہے ۔

(۶) آیت اِنَّا اَعْطَيْنَا لَكَ الْكَوْثُرَ جملہ فعلیہ خبریہ ہے ۔ اعراض خبر میں سے ایک یہ

بھی ہے کہ مقبل کی بشارت اور مدبر کی شہادت ہو ۔ یہاں پر یہی غرض ملحوظ ہے ۔ بشارت

ظاہر ہے اور شہادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک بیہیج بدخواہ عاص ابن وائل کی

مقصود ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند اکبر حضرت قاسم کی وفات پر خیال

کیا تھا کہ اب آپ کا مقصد نام تمام رہے گا ۔ کیونکہ نسل منقطع ہو جائے گی اور آپ کے بعد

کوئی نام لیوا باقی نہ رہے گا ۔ اُس نے لفظ اَبْرُ سے یاد کیا تھا جس کے معنی متعارف یہ ہیں ۔

لہ مقبل لمنع دلا سے مدبر منہ مڑنے والا ۔ تلہ شہادت بدگوئی تلہ بیری دشمن

تنبیہ ہے۔ اسی طرح سورہ کوثر میں اعطائے کوثر پر حکم صلوٰۃ و نحر کی تنبیہ ہے (نماز کے ساتھ قربانی کو جمع فرمانے کی مصلحت خدائے قدوس ہی کو معلوم ہے۔ بظاہر اس سے یہ فائدہ معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین کی علی مخالفت کی جائے کیونکہ وہ بتوں کی قربانی کیا کرتے تھے۔ اس کے بجائے اللہ کی قربانی کا حکم دیا۔

(۱۳) تیسری آیت میں وصل نہیں لائے کیونکہ اخیر کی دونوں آیتوں میں اتفاق نہیں تھا۔ پہلی انشائیہ ہے اور دوسری خبریہ۔

(۱۴) اس آیت میں تاکید کی صورت انکاری ہے۔ جب کسی کو اس بات سے انکار ہو تو کلام میں تاکید اور زور دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن بزع خود اپنی خوبیوں پر نازاں تھا اور اسے خیال تھا کہ ہماری بات قائم رہے گی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ناکامی رہے گی۔ اور اس پر اس کو وثوق تھا۔ اس واسطے موکد لائے۔

علم معانی کی رو سے اِنَّ مَثَانِدَكَ حَقٌّ اَلَا بُتْرٌ میں قصر اضافی ہے اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ ابرتیر دشمن خود ہے۔ تو نہیں ہے۔ بتقا ضلّے حال خطاب اس کو قصر قلب کہتے ہیں۔ جب کسی شخص کے اعتقاد کے خلاف کوئی بات کہنی ہو تو قصر قلب کہلائے۔ چونکہ عاص ابن وائل سہمی کا عقیدہ یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابرتیر ہیں۔ اس لئے بصورت قصر اضافی باسلوب قصر قلب فرمایا کہ وہ خود ابرتیر ہے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز ابرتیر نہیں۔

(۱۵) اِنَّ کَلِمَۃً تَاکِیْدٌ ہے اور ضمیر فصل حُوْ مَزِیْدٌ قصر تاکید کا فائدہ دیتی ہے۔ چونکہ یہی بات مقصود بالذکر تھی۔ اس لئے تاکید بالائے تاکید فرمائی۔

(۱۶) اس آیت میں اظہاب بھی ہے۔ کیونکہ یہ تیسری آیت فی الحقیقت اسی مضمون کی تاکید کرتی ہے جس کا ذکر پہلی آیت میں ہے۔ یعنی کوثر کا عطا ہونا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کوثر عطا کیا جانا۔ آپ کے دشمنوں کے ابرتیر کی دلیل ہے۔ یہ آیت ہی مضمون کی تائید لے قصر اضافی کی تعریف گزری ہے۔

ہیں اور انعام عطائے کوثر کا ذکر صرف اس حکم کا موجد ہے ممکن و مقرر حکم نہیں۔ اگر یہ انعام نہ بھی ہوتا تب بھی نحو و صلوات کا حکم بدستور رہتا۔ وجملے ہیں -

(۱) میں نے کوثر بخشا پس میری نماز پڑھو

(۲) میں نے کوثر بخشا۔ اپنے رب کی نماز پڑھو۔

پہلے جملے میں حکم کا حدوث و تہدد پایا جاتا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صرف اعطائے کوثر موجب صلوات ہے۔ لیکن دوسرے جملے میں حکم کا تقرر و تکلیف ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ رب کی نماز بنفسہ مطلوب ہے۔ اگرچہ اب اعطائے کوثر کی وجہ سے اس حکم کی تائید مزید ہو گئی ہے اور یہ نکات معانی قابل غور ہیں وَهَذَا مِنْ لُطُوَاهِبِ

(۱۰) فَصَلِّ لِرَبِّكَ کے ساتھ وَالْحَسْبُ کا وصل لائے کیونکہ دونوں جملے انشائیہ ہیں اور مانع وصل کوئی امر نہیں اور دونوں میں مناسبت تامہ بھی ہے اور دوسرے جملے کو حکم سابق میں شریک کرنا بھی مقصود ہے۔

(۱۱) اس آیت میں ایجا نعت بھی ہے۔ اخیر سے لِرَبِّكَ محذوف ہے اس کا فائدہ تقرب فہم و سہولت حفظ ہے۔

(۱۲) آیت فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَالْحَسْبُ۔ اظہار اعتراض کی ایک قسم ہے۔ اظہار اعتراض کی تعریف یہ ہے کہ درمیان کلام میں ایک جملہ کسی غرض سے لایا جائے اس جملہ کو جملہ معترضہ کہتے ہیں۔ مغلطہ اعتراض جملہ معترضہ ایک غرض یہ بھی ہے کہ حکم سابق پر کسی امر مرتب کی تنبیہ ہو مثلاً وَأَعْلَمَ فَعَلَكُمْ الْكُرْ وَيُنْفَعُ ۖ ۚ اَنْ سَوِّفَ يَأْتِي كُلُّ مَقْدَرٍ ۚ یعنی اس بات کو جانو (اور جاننا آدمی کے لئے مفید ہے) کہ جو چیز مقدور ہے وہ مل جائے گی خطوط وحدانی میں جملہ معترضہ (بطور اظہار اعتراض ہے) یہاں پر حکم علم پر علم کے مفید ہونے کی

لہٰذا یعنی یہ نکات مجھ پر درگاہ سے عطا ہوئے لہٰذا یعنی دائرہ ایک ہونا چاہیے تھا خطوط وحدانی یعنی برائیکٹ سے یعنی علم حاصل کرے گا جو حکم را گیا وہ علم کے مفید ہونے کی وجہ سے ہیں۔



ساتھ دشمنی کی ناکام عاقبت رہنا لازمی امر ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ وہ ناکام ہو چکے۔

ابھی تک ہم نے علم بیان و بیانیہ کا ذکر نہیں کیا تھا۔ اس واسطے محاسن بیان و بدلیج کو بیان نہیں کیا۔ حالانکہ اس صورت میں ان علوم کے محاسن بھی بکثرت موجود ہیں۔ آئندہ ابواب میں اس کی تفصیل ہو جائے گی۔

یہ سمجھو کہ اسباب جس نے اس سورت مبارکہ کو قدرت انسانی سے بالاتر ثابت کر دیا۔ وجوہ اعجاز کو سمجھنے کے لئے صرف اتنا ہی بیان کر دینا کافی ہے۔ کہ بڑے سے بڑا ذی علم انسان یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ وجوہ فصاحت و بلاغت میں سے اس سورت میں فلاں پہلو جو اس مقام کے مناسب تھا نظر انداز کیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## سواطع چہام علم بیان اور قرآن میں کے ذکر میں

هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ

علم بیان کی اجمالی تعریف اور پراچکی ہے۔ ایک مقصد کو چند طریقوں سے بیان کرنا اس کا مدعا ہے۔ تنوع بیان کی ضرورت اس لئے پڑتی ہے کہ انسان کی طبائع مختلفہ کالتون اور فطری جدت پسندی اُسے ایک ہی وضع پر قائم نہیں رہنے دیتی۔ اس کی طبیعت کا تقاضا ہوتا ہے کہ اُس کے مناسب حال گفتگو کی جائے۔ ارباب بیان نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ متکلم فصیح ایک طبیب حاذق کی مانند ہوتا ہے۔ طبیب کا فرض ہے کہ وہ مریض کے مزاج اور مرض کی حقیقت سے واقف ہو کر مناسب نسخہ تجویز کرے۔ اسی طرح متکلم کو چاہئے کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار میں مخاطب کی طبعی رو اور اُس کے باطنی جذبات کا اندازہ لگا کر ایسے اسلوب بیان کو اختیار کرے جو بنفسہ تیر بہدت ہوں۔ یہ دوسری بات ہے کہ بہرہیز

لہ تنوع بیان معنی طرح طرح سے بیان کرنا۔ لہ طبعی رو یعنی طبیعت کا رجحان۔

و مقرر ہے۔ اسی نوع اطناب کو تزییل کہتے ہیں جس طرح جَاءَ الْحَيُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ  
الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (بنی اسرائیل ع ۹) میں ہے۔ وہاں بجز کا آنا زہوقِ باطل کا سبب  
ہے۔ یہاں اعطائے کو فرائضی دشمن کا سبب ہے۔ اطناب تزییل کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

(۱۷) لفظ مَثَانِیْلَہ میں اضافت ہے جس سے اختصار کا فائدہ ملحوظ ہے۔ دشمن کو  
اُس کے نام سے یاد نہیں فرمایا کیونکہ مقصود باعہم نفس دشمنی ہے۔ نہ کہ دشمن کی شخصیت۔ اس  
حکم میں عمومیت ہے اور اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ تیرا دشمن خواہ کوئی ہو خائب و خامس و  
ناکام رہے گا۔

(۱۸) یہ آیت مدول ہے۔ جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف اور اس مدول کا فائدہ مقرر حکم پر  
مقصد یہ ہے کہ دشمن کی انبری کوئی امر غیر یقینی نہیں۔ اس میں تجدد و محدث نہیں بلکہ تعین و تقریر ہے۔  
یہاں تک سورہ کوثر کی معنوی خوبیوں کا بیان تھا۔ اس میں وصل و فصل اطناب و ایجاز  
و قصر تاکید و حذف و ایراد وغیرہ کے مواقع استعمال اور ان کے محاسن اور اسلوب استعمال معیار  
بلاغت پر کامل العیار ہیں۔ قواعد معانی کو ملحوظ رکھنے سے ہمیشہ معانی میں حیرت ناک وسعت  
ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اب اس سورت کے تین فقروں سے جو معانی مستفاد ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے۔  
لے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم تم سے بعید نہیں۔ ہماری ہستی معظم نے تم کو ہر قسم کا کمال اور تمام  
خوبیوں کی کثرت عطا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور وہ وعدہ ایسا وعدہ ہے کہ گویا پورا ہو چکا اور یہ جو کچھ بھی عطا  
ہوا تمہاری درخواست کے بغیر ہم نے صرف اپنی کمال عنایت و غایت عطا و عطا فرمایا۔  
ایسی عظیم نعمتوں کے عطا ہونے پر مناسب یہ ہے کہ تم اپنے رب کیلئے نماز پڑھو جس کی نماز بہشتیت اُس  
کی ربوبیت کے تمہارے اور پر لازم ہے اور قربانی بھی اسی کیلئے دو۔ تاکہ مشرکوں کے خیال کی ہر کی  
مخالفت ہو۔ اس میں تم کو کوئی شبہ اور تمہارے مخالفوں کو ہرگز انکار نہ ہونا چاہئے کہ تمہارے دشمن  
کو ہم ناکام اور لٹا دیا ہی رکھیں گے اور نہ صرف اس دشمن کو بلکہ ہر اس شخص کو جس نے تمہارے  
لے زہوقِ باطل یا باطل کا زائل ہونا ملے کامل العیار رکھی یعنی بلاغت کی کسوٹی پر بکھرے ہیں۔

کہ وہ روشنی دکھاتا اور اپنے پر نور کو نشیب و فراز راہ سے باخبر کر جاتا ہے۔ اسی طرح یہ کتاب قدیم بھی ریشی بن کر سب کے سامنے آگئی اور راستہ بتلانے لگی۔

قرآن حکیم کو نور سے غایت و عروج کی مشابہت ہے اور یہ مشابہت اس حد تک ہے کہ گویا قرآن حکیم میں نور ہے۔ اس لئے تیسری آیت میں لفظ نور کے معنی ہی قرآن حکیم کے قرائعے اور فرمایا کہ ہم نے تمھاری طرف نور نازل فرمایا۔ یہاں نزول نور کے معنی نزول قرآن کے ہیں۔ چوتھی آیت میں قرآن حکیم کی ہدایت کو لفظ بصائر سے تعبیر فرمایا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہدایت کے معنی بصارت کے نہیں اور نہ بصارت سے اس کی مشابہت ہے۔ البتہ بصارت ہدایت کا سبب ضرور ہے۔

چونکہ بصارت باطن ہدایت کا سبب ہے اور ہدایت سبب یہاں سبب کو بول کر سبب مراد لیا ہے اور مقصد اسی ہدایت قرآن کا ذکر کرنا ہے۔ اسی طرح پانچویں آیت میں لفظ شفا (سبب) سے مراد دوا (سبب) لی گئی ہے۔ چونکہ قرآن کی آیات و ہدایات فی الحقیقت شفا نہیں بلکہ باعث شفا ہیں اور چونکہ اس دوا کے لئے شفا کا متیقن ہے اس لئے دوا کو عین شفا قرار دیا ہے۔ گو اس آیت میں شفا کے مافی الصدور کے معنی وہی امر ہدایت و رشد کے ہیں لیکن اگر اس آیت سے یہ مراد لے لیا جائے کہ قرآن حکیم شفا کے امراض جسمانی کا سبب ہے تب بھی جائز ہے۔ کیوں کہ یہاں پر کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں ہے جس سے یہ پایا جاتا ہو کہ شفا مافی الصدور سے ہرگز شفا جسمی مراد نہیں۔ برخلاف اس کے پہلی آیتوں میں بصائر اور نور کے صلی معنی کسی صورت سے نہیں لگتے کیونکہ کتاب حکیم بصیرت اور نور کی ماہیت سے ایک جدا گانہ ہے۔

لفظ اگر اپنے اصلی معنوں میں استعمال ہوتا ہے حقیقت کہتے ہیں۔ بصیرت دیگر وہ مجاز ہے۔ چنانچہ بصائر اور نور ہدایت قرآن کے معنی میں مجاز ہیں اور پہلی آیت میں لفظ ہدایت بمعنی رہنمائی۔ حقیقت ہے۔ معنی حقیقی و مجازی کے درمیان کوئی تعلق ضرور ہوتا ہے۔ اگر مشابہت و

۱۔ وہ سبب کسی امر علت اور سبب وہ کلام جو اس علت سے ظاہر ہو ۲۔ مافی الصدور جو مرض سینے میں ہے۔

نہ کرنے والے مرعین۔ یا بد نصیب مخاطب کو اُس سے کچھ اثر نہ ہو۔

ایک ہی مقصد کو جب مختلف طریقوں سے ظاہر کیا جائے گا تو یقینی بات ہے کہ اُن طرق مختلفہ میں فرق مرتب ہوگا۔ اور دلالتِ محضی مقصود میں کوئی واضح اور کوئی واضح تر ہوگا۔ مثلاً خدائے تعالیٰ نے قرآن حکیم کی صفتِ ہدایت کو ان آیات میں مختلف طریقوں سے بیان فرمایا ہے۔

(۱) اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ (یعنی یہ قرآن راہِ درست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

(۲) جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا (شوریٰ ۵) یعنی ہم نے قرآن حکیم کو ایک نور کی مانند بنایا ہے اس نور سے جس بندہ کو ہم چاہتے ہیں رہنمائی کرتے ہیں۔  
(۳) وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ ذُوْرًا مُّبِيْنًا (نساء ۲۴) یعنی ہم نے تم پر ایک جگمگا نور نازل فرمایا۔  
(۴) قَدْ جَاءَكُمْ نَبَأٌ مُّرْمِيْنٌ ذَرِيَّتُكُمْ (انعام ۱۳) یعنی تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہیں بنیائیاں عطا ہوئیں۔

(۵) وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی اسرائیل ۹۷)

یعنی ہم قرآن میں ایسی چیزیں نازل کرتے ہیں جو ایمانداروں کے لئے دوا اور رحمت ہیں۔ پہلی آیت میں قرآن شریف کی ہدایت کا ذکر ہے۔ ہدایت کے معنی راہ نمائی کے ہیں۔ قرآن کو راہ نما فرمایا ہے اور بہت درست فرمایا۔ لیکن یہ بات معرضِ خفا میں تھی کہ راہ نمائی جو خواصِ ذری العقول میں سے ہے قرآن حکیم کی صفت کیونکر ہو سکتی ہے۔ اس بات کی توضیح دوسری آیت سے ہوتی ہے۔ اُس آیت میں کتابِ قدیم کو نورِ روشنی سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اس تشبیہ نے اس بات کو واضح کر دیا کہ قرآن حکیم نے ہدایت کے راستوں کو اسی طرح روشن کر دیا ہے جس طرح اندھیرے میں روشنی کے آجانے سے راستے نظر آجاتے ہیں جس طرح راہ نما کا قاعدہ ہے لمحہ معرضِ خفا میں تھی یعنی مخفی تھی۔

ہمیشہ یہ اصول ہے کہ تھوڑے سے الفاظ میں بہت سے مقاصد کو بیان کر دیا جائے اور تشبیہیں یہی بات پائی جاتی ہے کیونکہ تشبیہ سرگویا ایک عملی تفہیم واضح ہوتی ہے۔ مثلاً کسی خوبصورت انسان کے چہرے کی رنگت کا بیان کرنا مقصود ہے تو از کم اتنا کہنا پڑے گا کہ اُس کی رنگت ہلکی سرخ ہے جس میں سفیدی ملی ہوئی ہے۔ چہرے پر کہیں سرخی زیادہ ہے اور کہیں سفیدی زیادہ جھلک مارتی ہے۔ وغیرہ۔ اس بیان کے باوجود چہرے کی صحیح رنگت بیان نہیں کی جاسکی۔ چنانچہ اگر چہرے کا ذکر حذف کر دیا جائے اور انہی الفاظ کو پیش کر کے پوچھا جائے کہ بتاؤ کیا چیز ہے جس میں یہ رنگت پائی جاتی ہے تو ہرگز انسان کا ذہن چہرے کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ممکن ہے کہ ایک لکڑی کا ڈوبہ کسی ناخوبہ کار رنگ ساز نے اسی رنگ کا رنگا ہوا اور اسی کا خیال دل میں آئے لیکن اگر صرف اتنا کہا جائے کہ اس کا چہرہ گلاب کے مانند ہے تو مغاوب صورت چہرے کا رنگ ذہن میں آجاتا ہے اور چہرے کی رنگت کے ساتھ وہ قدرتی دل فریبی جو ہر ایک خوبصورت شکل میں پائی جاتی ہے اس کا مفہم بھی اس تشبیہ کے پیرایہ سے مترشح ہوتا اور صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس کا رنگ ہی گلاب کے مانند نہیں بلکہ اُس میں دل فریبی اور خوشامی دلطافت بھی گلاب کے پھول کے مانند ہے۔ اس مدعا کو پیش نظر رکھ کر اہل بیان نے باسلوب تشبیہ کلام کو بیان کرنا بلاغت کا ایک جزو اعلیٰ قرار دیا ہے۔ دو مختلف چیزوں کو ایک صفت میں برسرِ بیل مشابہت و مماثلت حروف تشبیہ (لفظاً یا معنًاً) کے ذریعہ شریک کرنے کو تشبیہ کہتے ہیں۔

تشبیہ میں چار چیزیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) مشبہ۔ جس کو تشبیہ دی جاسکے۔

(۲) مشبہ بہ۔ جس سے تشبیہ دی جاسکے۔

(۳) وجہ تشبیہ۔ جس بات میں تشبیہ دی جاسکے۔

(۴) ادا تشبیہ۔ یعنی وہ حروف و کلمات جو تشبیہ پر دال ہوں۔

جیسے اس آیت میں :-

مماثلت کا تعلق ہے تو اس معنی مجازی کو استعارہ کہیں گے۔ اس کے علاوہ کوئی اور علاقہ ہے تو وہ مجاز مرسل کہا جائے گا۔ چونکہ نور کو قرآن سے مشابہت ہے اس لئے نور بمعنی قرآن بطور استعارہ ہوا۔ لیکن شفا کے معنی جو درد اسکے لئے گئے وہاں درد کو شفا سے کوئی مماثلت نہیں۔ بلکہ سبب و مسبب کا تعلق ہے۔ اس لئے شفا بمعنی دوا مجاز مرسل ہے۔ جب کوئی لفظ معنی مجازی میں استعمال ہوتا۔ ہے تو وہاں ہر اس کے اصلی معنی مراد نہیں ہوتے اور نہ لگ سکتے ہیں۔ چنانچہ لفظ نور بصائر اور شفا کے اصلی معنی ان آیات میں کسی طور پر نہیں لگ سکتے۔ اگر کوئی ایسا موقع ہو کہ وہاں حقیقی اور مجازی دونوں معنی لگ سکتے ہوں تو اس کو مجاز نہیں کہیں گے۔ بلکہ اس معنی مجازی کو کنایہ سے تعبیر کریں گے۔ جیسا کہ شفاء لما فی الصدور میں شفا را امراض جہی اور ہدایت دونوں معنی لگ سکتے ہیں۔ یہ لفظ پہلے معنی کی رو سے حقیقت ہے اور دوسرے معنی کی رو سے کنایہ۔ جب کسی بات کو تشبیہ کے برابر میں بیان کیا جائے تو اسکو تشبیہ کہتے ہیں۔ چنانچہ دوسری آیت میں قرآن کو نور سے ہدایت میں تشبیہ دی گئی۔

خدا نے تعالیٰ نے ان آیات میں ہدایت قرآن کے مضمون کو باسالیب حقیقت و تشبیہ و مجاز و کنایہ بیان فرمایا ہے۔ حقیقت کا تعلق علم معانی سے ہے اور ہم اس کو مناسب تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ علم بیان میں تشبیہ و مجاز و کنایہ سے بحث ہوتی ہے ہم اس ساطعہ میں اُن ہی کا بیان کریں گے۔

## لمحہ اول تشبیہ کے بیان میں

تشبیہ کے معنی لغت میں تشبیل کے ہیں۔ جب کسی چیز کو دوسری چیز سے مشابہت دیکر بیان کیا جائے تو اسے تشبیہ کہتے ہیں۔ مماثلت و مشابہت کے بیان کرنے سے بہت سی مخفی باتیں کھل جاتی ہیں اور مدعا فہم کے قریب تر ہو جاتا ہے۔ متکلم کو اپنا مدعا سمجھانے اور مقصد کلام کو واضح تر بنانے کے لئے تشبیہ سب سے پہلا اور واحد ذریعہ ہے۔ کلام کی بلند پایگی کا

کہ وہ خود اس پر غور کریں۔ ہر تشبیہ میں انہیں ایک لطافت اور برکتی نظر آئے گی۔ ساتھ ہی اغراض تشبیہ کے پورا کرنے میں نہایت واضح اور کامل ہوں گی۔

## طرفین تشبیہ کا بیان

مشبہ اور مشبہ بہ کو طرفین تشبیہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ طرفین تشبیہ کی مختلف صورتیں ہیں کبھی تو یہ دونوں حسی ہوتے ہیں جیسے یَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ (معاہج ۱۷) یعنی جس دن آسمان تلے کی مانند سرخ، اور پہاڑ دھنکی، اون کی طرح بربود ہو جائے گا۔ اور کبھی دونوں عقلی مثلاً وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ (بقرہ ۲۴) میں قصاص کی موت کو حیات سے تشبیہ دی ہے اور وجہ شبہ ان میں البقائے حیات ہے۔ یعنی لوگوں کی زندگی حیات میں تو ہے ہی قصاص میں بھی ہے۔ کبھی ان دونوں میں سے ایک حسی ہوتا ہے اور ایک عقلی جیسے اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ (ابراہیم ۲) یعنی اُن کے اعمال ایسے ہیں جیسے راکھ کماں پر تیز آندی چلے۔ یہاں پر اعمال کو راکھ سے تشبیہ دی ہے۔ مشبہ اعمال، عقلی ہے اور مشبہ بہ راکھ حسی ہے۔ وجہ شبہ ضائع ہو جانا اس میں مشبہ حسی اور مشبہ عقل ہے وَمَا الْخَلْقُ الذَّنْبِيَّ إِلَّا لَآمَنَاتُ الْعُرْدِ (آل عمران ۱۹۷) یعنی دنیوی زندگی دھوکے کا سودا ہے۔ یہاں زندگی کو سودے سے تشبیہ دی ہے۔ مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہے۔ علیٰ ہذا طرفین تشبیہ کبھی دونوں مرکب ہوتے ہیں کبھی مفرد۔ کبھی ایک مفرد اور ایک مرکب۔ پھر مفرد کی بھی دو کلیں ہیں۔ کبھی دونوں مفرد غیر مقید ہوتے ہیں اور کبھی مقید کبھی ایک مفرد مقید اور ایک مفرد غیر مقید۔ ان کی مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

۱۔ حسی یعنی ان کا ادراک حواس خمسہ ظاہری سے متعلق ہوتا ہے ۲۔ عقلی یعنی جن کا ادراک حواس باطنی یا عقل پر موقوف ہے ۳۔ تفصیل کے لئے دیکھو تفسیر آیت صفحہ ۱۵۸ کتاب ہذا۔

إِنْ مَثَلٌ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ  
خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ  
فَإِذَا كُنْتَ رَأَىٰ عَمْرَأَن (۶)

یعنی خدا کے نزدیک عیسیٰ کی مثال ایسی ہے جیسے  
آدم کی کہ ان کو مٹی سے بنا کر کہا کہ زندہ ہو جا۔  
وہ ہو گئے۔

یہاں پر عیسیٰ مشبہ اور آدم مشبہ بہ۔ کاف ادات تشبیہ اور عام بچوں کی طرح پیدا نہ  
ہونا بلکہ محض خدا کے حکم سے بغیر باپ کے پیدا ہونا وجہ شبرہ ہے۔  
ظاہر ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آدم علیہ السلام سے تشبیہ دے کر الوہیت عیسیٰ  
کو کس طرح باطل کیا گیا ہے۔ جو شے نصاریٰ کے نزدیک اُن کی خدائی کی دلیل تھی۔ صرف  
تشبیہ سے وہ دلیل باطل ہو گئی۔ کیونکہ اگر عیسیٰ علیہ السلام خدا ہیں تو آدم علیہ السلام کو بدوہ  
اولیٰ خدا ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ وجہ شبرہ میں ہمیشہ مشبہ زیادہ اتم و اکمل ہوتا ہے۔ چنانچہ  
عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے اور آدم علیہ السلام بغیر باپ اور ماں کے وجود میں  
آئے۔ اُن میں اس اعتبار سے شان الوہیت زیادہ تھی۔ حالانکہ متفقہ طور پر ہم ان کو خدا نہیں  
مانتے تو جب وہ خدا نہیں ہیں تو حضرت عیسیٰ جو بحیثیت مشبہ اُن سے اس صفت میں کم درجہ پر  
ہیں کیونکہ خدا ہو سکتے ہیں۔ یہ تمام دلائل صرف تشبیہ سے مفہوم ہوتے ہیں۔ یہاں پر ابطال الوہیت  
عیسیٰ کے لئے طریق تشبیہ کو خدا تعالیٰ نے استعمال فرمایا ہے۔

قرآن حکیم کے مواقع تشبیہ پر غور کرنے سے واضح ہو گا کہ جہاں کہیں خدائے تعالیٰ نے  
اسلوب تشبیہ سے کام لیا ہے۔ اُس میں تشبیہ کے تمام محاسن جمع کر دیے گئے ہیں۔ تشبیہ کی  
خوبی کا انحصار وجہ شبرہ کی موزونیت پر ہے۔ جو لوگ اسلوب بلاغت سے واقف نہیں  
وہ بھی تشبیہ کے طریق پر کام زن ہوتے ہیں۔ لیکن اُن کی تشبیہات میں وہ شکستگی نہیں پائی  
جاتی جو تشبیہ کے لئے ہر نی چاہئے۔ محاسن و قبائح تشبیہ کا سمجھنا بھی صرف ذوق سلیم پر  
منحصر ہے۔ اس باب میں قرآن کریم کی متعدد مثالیں تشبیہ کی آئیں گی۔ ارباب نظر کو چاہئے

لہ الوہیت یعنی اللہ ہونا۔ خدائی۔



یعنی جن لوگوں نے اللہ کے سوا دوسرا دیوتا بنا لیا ہے اُن کی مثال مکڑی کی سی ہے۔ یہاں پر ایسے شخص کی حالت مجموعی کو جس نے خدا کے سوا دوسروں کی پرستش کرنی شروع کر دی ہے مکڑی سے تشبیہ دی ہے کیونکہ مکڑی بھی اپنے بنے ہوئے جانے کو بہت مضبوط سمجھتی ہے حالانکہ وہ نہایت کمزور ہوتا ہے مشبہ مرکب ہے۔ اور مشبہ بہ مفرد

أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ (ابراہیم ع ۳)  
یعنی کافروں کے اعمال اس راکھ کے مانند ہیں جس پر آندھی کے دن زور کی ہوا چلے۔ یہاں پر اعمال کفار مشبہ ہے اور آندھی ہی میں راکھ کا اڑ کر منتشر اور بے پتہ ہو جانے کی ہیئت مجسوسی مشبہ بہ وجہ مشبہ (اضاعت و املات) ہے۔ مشبہ مفرد اور مشبہ بہ مرکب۔ یہ مثال اس سے پہلی مثال کے برعکس ہے۔ یہ تمام صورتیں طرفین تشبیہ کے اعتبار سے تھیں۔

اگر مشبہ یا مشبہ بہ ایک سے زیادہ ہوں تو اس کو متعدد کہتے ہیں۔ اس کی چار صورتیں ہیں پہلی صورت تو یہ ہے جیسے فَمَالَكُمْ عَنِ الشُّكْرِ كَرَّةٌ مُّعْرِضِينَ ۚ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (مداثر ۲) یعنی انھیں کیا ہو گیا کہ نصیحت سے بھاگتے ہیں۔ جیسے کوئی گدھا ہوا اور شیر سے بھاگے معرضین اور نصیحت کو گدھے اور شیر سے تشبیہ دی ہے۔ اس نوع کی تشبیہ کو ملفوف کہتے ہیں۔

دوسری قسم مفروق ہے اور اس میں مشبہ اور مشبہ بہ الگ الگ جمع نہیں ہوتے۔ بلکہ ہر مشبہ کے ساتھ اس کا مشبہ بہ جو ہوتا ہے۔ جیسے أَلَمْ جَعَلْ الْأَرْضَ مِهْدًا ۖ أَفَوَالِ الْجِبَالِ أَوْ تَأْدَا ۖ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۖ وَجَعَلْنَا بَيْنَكُمْ نُبَاتًا ۖ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۖ وَجَعَلْنَا النَّجْمَ مَعَاشًا ۖ وَبَيْنَا وَفُتُكُمُ سَبْعًا ۖ شِدَادًا ۖ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا (عمر ع ۱) یعنی کیا ہم نے زمین کو فرش اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنایا۔ اور تمہیں جوڑ جوڑا پیدا کیا۔ اور رات کو لباس اور دن کو فرش معاش بنایا۔ تمہارے اوپر سات مستحکم چپرس اور روشن چراغ بنایا۔ ان آیات میں زمین کو فرش سے پہاڑ کو میخ سے رات کو پردے سے۔ سورج کو چراغ سے تشبیہ دی ہے اور مشبہ اور مشبہ بہ

أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّغَهُمُ أَصْلُ (اعراف ۱۲) وہ لوگ جو چوپایوں کی مانند ہیں۔  
 بلکہ اُن سے بھی گمراہ تر۔ یہاں بے دینیوں کو انعام سے تشبیہ دی ہے اور دونوں مفرد و غیر مقید ہیں۔  
 وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَرِیَّالٌ (آل عمران ۱۹) یعنی دنیوی زندگی ٹھن  
 دھوکے کا سودا ہے۔ حیات دنیا کو متلغ غرور سے تشبیہ دی ہے۔ یہاں دونوں مفرد و مقید  
 ہیں مشبہ میں قید صفت ہے اور مشبہ بہ میں قید اضافت۔

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَئَاتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ (الرحمن ۱) یعنی اس کے لئے  
 جہاز ہیں جو سمندروں میں پہاڑ کی طرح اونچے کھڑے ہوئے ہیں۔ سمندر کے اونچے اونچے جہازوں  
 کو پہاڑوں سے تشبیہ دی مشبہ مفرد و مقید (بصفت) ہے اور مشبہ بہ غیر مقید۔  
 يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَكُنُوفُ الْجِبَالِ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ  
 (القاسعہ) یعنی جس روز آدمی پریشان پروانوں کی طرح اور پہاڑ دھنکی ہوئی رنگین اون کی طرح  
 ہوں گے۔ یہاں مشبہ یعنی الناس اور الجبال غیر مقید اور مشبہ بہ یعنی فراش مَبْثُوث اور عین  
 مَنْفُوش۔ مقید ہے۔

كَالَّذِي يُفِيقُ مَالَهُ رِثَاءُ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
 فَعَمَلُهُ كَالْمُكَلِّ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا (البقرہ ۸۶)  
 یعنی جیسے وہ شخص کہ اپنا مال لوگوں کے دکھاوے کو خرچ کرتا ہے اور اللہ پر اور یوم آخرت پر  
 ایمان نہیں لاتا اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک چکنا پتھر جس پر مٹی ہو۔ پھر اس پر سینہ پڑے  
 اور اسے بالکل صاف کر کے رکھ دے۔ کافر بے ایمان کے انفاق مال بغرض نام و نمود کو پتھر  
 کی چٹان سے تشبیہ دی ہے جس پر خاک ہو مگر زور کی بارش سے دھل جائے۔ یہ دونوں مرکب  
 ہیں۔ یعنی کافروں کے ایمان و انفاق کی ہیئت مجموعی مشبہ ہے اور پتھر کی مٹی اور مینہ کے پڑنے  
 سے اس مٹی کے دھل جانے کی کیفیت حاصل مشبہ بہ

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ (عنکبوت ۲۴)

تیسری صورت یہ ہے کہ امر غیر عادی کو امر عادی سے تشبیہ دی جائے جیسے اِذْ تَقْنَأُ الثُّجِلَّ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ (اعراف ۷۱) یعنی جب کہ ہم نے بنی اسرائیل پر سائبان کی طرح پہاڑ اٹھا دیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ امر غیر بدیہی کو امر بدیہی سے تشبیہ دی جائے وَجَنَّةٌ غَرَضُهَا كَعَرْمَضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (حدید ۳۷) یعنی جنت کہ جس کی وسعت آسمان و زمین کی وسعت کے مانند ہوگی عرض جنت امر غیر بدیہی ہے اور عرض سما امر بدیہی ہے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ ایسی چیز کو جس کی صفات پر نور دنیا مقصود ہو۔ ایسی چیز کے جس میں کوئی صفت نہ ہو تشبیہ دیا جائے جیسے وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَئَةُ فِي الْبُحْرِ كَالْأَعْلَامِ (رحمن ۱) یعنی اُسی کی ہیں دریاؤں کی اونچی اونچی کشتیاں جو جھنڈوں کے مانند ہیں۔ جوار منشئت کو اعلام سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ رفعت ہے اور تشبیہ سے غرض کشتی کی صفات اور منافع کی بزرگی بیان کرنی ہے۔

## وجہ شبہ کا بیان

جس بات میں دو چیزوں کو مشابہت دی جائے اس کو وجہ شبہ اور جس تشبیہ میں وجہ شبہ متعدد زبانوں سے اخذ کیا گیا ہو اسے تشبیہ تثنیل کہتے ہیں جیسے مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَبْعِلَّةٍ جَاءَتْ حَبَّةٌ رَابِعَةٌ (البقرہ ۲۶۱) یعنی جو لوگ اپنے مال کو خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔ اس مال کی مثال ایسی ہے جیسے ایک دانہ یعنی بیج کہ جس سے سات بالیں نکلیں اور ہر بال میں سو دانے پیدا ہوں (مال کو دانے سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ تضعیف یا افزائش ہے اور افزائش کا مفہوم صرف دانے سے نہیں بلکہ دانہ کی مختلف حالتوں سے اخذ کیا گیا ہے یعنی بویا جانا۔ اُگنا۔

لے تضعیف یعنی دگنا کرنا مثلاً افزائش یعنی بڑھانا۔

ہر جگہ ساتھ کے ساتھ لائے ہیں۔

تیسری قسم یہ ہے کہ چند مشبہ کو ایک مشبہ بہ سے تشبیہ دی جائے۔ اسے تشبیہ تسویہ کہتے ہیں۔ جیسے یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجْنِبُكُمْ مِنْ عَذَابِ الْيَمِّ۔ تُوْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ (صف ۲۴) یعنی اے ایمان والو! کیا میں تمہیں ایک ایسی تجارت بتلاؤں جو تمہیں درمناک تکلیف سے بچا دے (وہ تجارت یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اپنے مال و جان سے خدا کی راہ میں جہاد کرو۔ یہاں پر ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ کو تجارت سے تشبیہ دی ہے مشبہ متعدد ہیں اور مشبہ بہ واحد۔

چوتھی قسم اس کے برعکس ہے جس میں مشبہ ایک ہوتا ہے اور مشبہ بہ متعدد۔ اس کو تشبیہ حج کہتے ہیں۔ مثلاً کَانَتْهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ (المومن ۳۴) یعنی وہ (حوریں) گویا کہ یاقوت اور مرجان ہیں۔ حوروں کو دو چیزوں سے تشبیہ دی ہے یاقوت سے اور مرجان سے) (مرجان سے)

بعض لوگوں نے جداگانہ اعتبارات سے تشبیہ کی تقسیم کی ہے۔ صاحب اتقان نے اس کی چند صورتیں بیان کی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ایسی چیز کو جو مدرکات حسی میں سے ہو ایک ایسی چیز سے تشبیہ دی جائے جو مدرک نہ ہو۔ بایں خیال کہ اس کا سمجھنا منکلم کو محسوسات سے زیادہ آسان ہوگا طَلَعَهَا كَأَنَّهُ زُرُّوسُ الشَّيْبَانِ طِينٍ (صفت ۲۴) یعنی اس کی طلعت سر شیطان کے مانند ہے۔ طلعت امر محسوس ہے اور سر شیطان غیر محسوس۔ لیکن منکلم اعلیٰ کو معلوم ہے کہ مخاطب سر شیطان کو منکر دقیع تصور کرتا ہے۔

دوسری صورت اس کے برعکس ہے۔ مثلاً أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ (نور ۵) یعنی اُن کے اعمال سُرَاب صحرا کے مانند ہیں۔ اعمال امر غیر محسوس ہے اور سُرَاب بقیع امر محسوس۔

لہ منکر یعنی ناپسندیدہ۔ مکرود۔

تھلے لئے زمین کو بکھونا اور آسمان کو چھت بنایا۔ زمین کو فرش سے اور آسمان کو تہ سے تشبیہ دی ہے  
 وجہ شبہ بلندی و پستی ہے اور یہ دونوں بادی الرئی میں ظاہر ہیں۔ اور نَسَا حَرَمْتُ  
 لَكُمْ فَأَتُوا آخِرَ شَأْنِكُمْ اَنْیَ شِئْتُمْ (بقراءت ۲۸۴) یعنی عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں باہنی  
 کھیتیوں کے پاس آؤ جو طرح چاہو یہاں پر عورت کو کھیتی سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ بجا دہل  
 ہے جو بادی الرئی میں ظاہر نہیں۔ بعض تشبیہیں ایسی ہوتی ہیں کہ اس میں وجہ شبہ فی نفسہ  
 غریب و بعید ہوتا ہے۔ لیکن بعض مناسب تشبیہ لفاظ کے آجانے سے وہ غرابت جاتی رہتی ہے  
 مثلاً وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا وَصُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَمَاوَاتٍ (النبلہ ۱۴)  
 یعنی (وہ دن یاد کر جبکہ) آسمان بھٹ جائیں گے پھر وہ دروازے ہو جائیں گے اور پہاڑ سرکلے  
 جائیں گے۔ پھر وہ ریت کی مانند ہو جائیں گے۔ آسمان کو دروازے سے اور پہاڑ کو ریت  
 سے تشبیہ دی ہے۔ ظاہر ہے کہ وجہ شبہ بالکل مخفی رہتا۔ اگر آسمان کے بھٹنے اور پہاڑ کے سرکلے  
 کا ذکر نہ کیا جاتا۔ بھٹنے سے انشقاق اور سرکلے سے انتشار کا مفہوم بہت جلد ذہن میں آگیا۔ یہی  
 دونوں وجہ شبہ ہیں مگر تشبیہ کی طرح وجہ شبہ بھی مفرد و متعدد ہوا کرتا ہے۔ مثلاً وَجَعَلَ  
 الْقَمَرَ فِيْهِ ثَلَاثُ نُّوْرًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا (نوح ۱۴) یعنی (خدا نے) اُن  
 (آسمانوں) میں چاند کو نور کی مانند اور سورج کو چراغ (کی طرح) بنایا۔ چاند کو نور سے تشبیہ دی  
 ہے۔ وجہ شبہ صرف رفع ظلمت ہے اور سورج کو سراج (چراغ) سے تشبیہ دینے میں وجہ شبہ  
 رفع ظلمت بھی ہے اور حدیث و افازت نور بھی کہ نور القمر مستفاد من نور الشمس  
 آیا ہے۔ تعدد وجہ شمس کے تفوق بہوال ہے اور یہ بلاغت ہے۔

۱۔ ایجاد مثل یعنی اپنے جیسے پیدا کرنا ۲۔ غریب و بعید جو ذہن سے دور ہو ۳۔ غرابت یعنی ذہن سے بعید  
 ہونا ۴۔ انتشار یعنی منتشر ہونا ۵۔ رفع ظلمت یعنی تاریکی کا دور ہونا ۶۔ حدیث یعنی تیزی گرمی ۷۔ افازت  
 بمعنی پہچاننا ۸۔ ترجمہ یعنی چاند کو نور سے تشبیہ کی تشبیہ میں وجہ شبہ  
 متعدد ہیں اور نور کی تشبیہ میں واحد۔ اس لئے سورج کا تفوق قمر بظاہر ہوتا ہے۔

سات بالوں کا نکلنا اور ہر بال میں سودا نے کا ہونا اور اس طرح ہر ایک دلے کا سات ٹوٹنے بن جانا افزائش کے دھاکو ظاہر کرتا ہے۔ آیت بالا میں تشبیہ کا منشا یہ ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ایک نیکی کو ثواب میں سات سو نیکیوں کے برابر بنا دیتا ہے۔ تشبیہ نے اس وعدہ کے استبعاد کو دور کر دیا۔ یہی بلاغت ہے۔

اگر وجہ شبہ چند چیزوں سے ماخوذ نہ ہو تو اسے تشبیہ غیر متشیل کہتے ہیں مثلاً اِنْ كَانَتْ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا (انبیاء ۴) یعنی اگر کسی کا عمل (رائی کے دلے کے برابر ہو گا تو ہم اس کا بدلہ بھی دیں گے۔ یہاں پر عمل کو رائی کے دلے سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ قلت مقدار ہے اور قلت کا مفہوم چند چیزوں سے نہیں بلکہ محض رائی کے دلے سے ماخوذ ہے۔

تشبیہ میں وجہ شبہ مذکور ہونے سے تشبیہ مفصل کہتے ہیں اور اگر مذکور نہ ہو تو محمل۔ مثلاً فَاِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ (رحمن ۲۷) یعنی جس وقت آسمان پھٹ جائے گا تو ایسے سرخ ہو جائے گا جیسے نری۔ آسمان کو نری سے تشبیہ دی اور وجہ شبہ یعنی سرخی کو ذکر فرمایا۔ یہ تشبیہ مفصل ہے۔ اور کَوْمٌ تَكُوْنُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ (معارج ۱۷) جس دن آسمان پچھلے ہوئے تانبے کی مانند ہو جائے گا۔ یہاں پر وجہ شبہ سرخی ہے اس کا ذکر نہیں فرمایا۔ یہ تشبیہ محمل ہے۔

جس تشبیہ کے اندر وجہ شبہ بادی النظر میں ظاہر ہو اور اس کے سمجھنے کے لئے غور و تعمق کی ضرورت نہ پڑے اسے تشبیہ قریب کہتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو وہ تشبیہ بعید و غریب ہے مثلاً الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً (الحد ۳) یعنی جس نے

غار میں سونے والوں کو جاگنے والوں سے تشبیہ دی گئی ہے اور گمان کرنے کا لفظ اذات تشبیہ کا کام دیتا ہے لیکن اس فعل میں شائبہ شک پایا جاتا ہے۔ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غار میں سونے والوں کو عام جاگنے والوں سے ایک بعید کی مشابہت تھی۔ یعنی صرف اس قدر کہ وہ ادھر ادھر کر رہے ہیں بدلتے تھے اور بس جیسا کہ زَنَقَلِبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ سے پایا جاتا ہے۔

کبھی مشبہ کو مشبہ بہ کی طرف مضاف کر دیا جاتا ہے۔ ایسی اصناف کو اصناف تشبیہ کہتے ہیں جیسے فَصَبَتْ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (نجم) یعنی اُن کے اوپر تیرے رب نے عذاب کا کوڑا برسایا۔ عذاب کو اذیت پہنچانے میں ایک کوڑے سے تشبیہ دی ہے اور سوط کوڑا کو عذاب کی طرف مضاف فرمایا ہے۔

تشبیہ میں انات کو حذف کر دیا جائے تو وہ تشبیہ مرکبہ ہے۔ ورنہ مرسل۔ چنانچہ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ فَلَا تُنْمُوا لِبَاسَ لِهُنَّ (بقرہ ۲۳) میں حرف تشبیہ نہیں۔ اس لئے یہ تشبیہ مرکبہ ہے یعنی عورتیں تمہارا لباس ہیں اور تم اُن کے لباس ہو ورنہ مشبہ قرب و اتصال ہی یا حفاظت ستر کا سبب ہونا۔ اور يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَاٰخِرَ مِنَ النِّسَاءِ (احزاب ۴) یعنی اے نبی کی عورتو۔ تم کسی اور عورت کی طرح نہیں ہو ورنہ معاملات نکلح ثانی وغیرہ میں تشبیہ مرسل ہے کیونکہ حرف شرط مذکور ہے۔

بعض اوقات تشبیہ میں نہ تو اذات تشبیہ مذکور ہوتا ہے نہ محذوف بلکہ عبارت میں مشبہ اور مشبہ بہ کا ذکر اس طرح کیا جاتا ہے جس سے تشبیہ کے معنی مستفاد ہوتے ہیں اور اس کو ہر صاحب ذوق سلیم باسانی سمجھ سکتا ہے مثلاً لَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلْعَلُوْا الْجَمَلَ فِىْ سَمَاءٍ خَبِيْطٍ (اعراف ۴۰) یعنی (تکذیب کرنے والے) ہرگز جنت میں نہ جائیں گے یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے نمکے میں گھس جائے۔ بکذبن کا جنت میں جانا مشبہ ہے اور اونٹ کا سوئی کے نمکے میں گھسنا مشبہ بہ ہے۔ وجہ مشبہ استعمال ہے اور اذات تشبیہ کا فائدہ محض سیاق عبارت

## ادات تشبیہ کا بیان

کلمات تشبیہ کو علم معانی کی اصطلاح میں اداۃ تشبیہ کہتے ہیں۔ کاف تشبیہ یا گائے کے معنوں میں جو کلمات مستعمل ہوتے ہیں وہ سب اداۃ تشبیہ ہیں کائنات دراصل مشبہ کے لئے ہے اور کاف تشبیہ مشبہ کے لئے۔ جیسا کہ اُدْلِیْکَ کَالْاَنْعَامِ اور کَا تَمَثَّلَ الْاِیَّافُوتُ کی مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔

ادات تشبیہ کو بھی اسرار و غوامض معانی میں بہت بڑا دخل ہے۔ چنانچہ کائنات کی خبر اگر اسم جامد ہے تو اس سے تشبیہ مفہوم ہوتی ہے جیسا کہ مثال سے ظاہر ہوتا ہے اور اگر اس کی خبر مشتق ہو تو فائدہ معنی شکرت ہے۔ مثلاً یَسْتَسْکِنُوْنَکَ کَا تَاکَ حَفِیَّتْ عَنْہَا (اعراف ۲۳۷) یعنی لے پیغمبر تجھ سے سوال کرتے ہیں۔ گویا ان کو یہ گمان ہے کہ تو اس (دوم قیامت) سے واقف ہے۔

ادات تشبیہ کی بجائے کبھی کو فعل استعمال کیا جاتا ہے مثلاً فَلَمَّا سَآءَ دُوْهُ عَاصِرًا مُّسْتَقْبِلَ اَوْرِیْثٍ یَّتَرَبَّعُ فَاَلَوْ اَهْذَا عَاصِرٌ مُّطِیْرًا بَلْ هُوَ مُسْتَغْجِلُنَّ (احقاف ۳) یعنی جب انھوں نے عذاب الہی کو ایک بادل کی شکل میں اپنی دادیوں کی طرف آتے دیکھا تو کہنے لگے یہ تو بادل ہے ہمارا مینہ برس نے والا (نہیں نہیں) بلکہ یہ وہی ہے جسکی تم جلدی چاہتے تھے۔ یہاں پر نوم ہود کا عذاب الہی کے بادل کو اپنا عارض مطر کہنا اداۃ تشبیہ کا فائدہ دیتا ہے اور "قالوا" فعل چونکہ ان کے یقین پر دلالت کرتا ہے اس لئے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس عذاب کو بارش کے ابر سے بہت قریبی مشابہت تھی اور وَتَحْسَبُهُمْ اَلِیْقَاطًا وَهُمْ مَّرْجُوْدٌ (زکھف ۳) اور تو ان کو میدار گمان کرتا ہے۔ حالانکہ وہ سو رہے ہیں۔ یہاں



مَثَلًا ذَاتِ عِلْمٍ أَلْذِينَ كَفَرُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (انفال ۷) یعنی خدا کے نزدیک سب جانوروں میں بدتر جانور وہ کافر ہیں جو ایمان نہ لائے۔ اس آیت میں کافر کو دابہ سے تشبیہ دی ہے تاکہ مذمت کفار ہو۔ تشبیہ سے کبھی مشبہ کی طرف کی ذمہ داری عیاں ہوتی ہے۔ مثلاً وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا سَأَلُوا أَتَيْنَاهُمْ حَسْبُنَا لَهُمْ كُؤُودٌ مُّثْنُونَ (دھر ۷) یعنی ان کے پاس ہمیشہ نوجوان رہنے والے خادم پھرتے ہوں گے کہ جز کے دیکھنے سے یہ گمان ہو کہ بکھرے ہوئے موتی ہیں۔ بکھرے ہوئے موتیوں کا متحرک ہونا اور چلتا پھرتا ہونا نظر آنالگتی طرف تشبیہ ہے۔ تشبیہ کی غرض عام طور مشبہ سے متعلق ہوتی ہے جیسا کہ اوپر کی تمام مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔ چونکہ مشبہ بہ کی اصل یہ ہے کہ وہ مشبہ میں اتنے واکمل ہو۔ اس لئے جب یہ مقصود ہوتا ہے کہ مشبہ کی اکملیت ظاہر کی جائے تو مشبہ کو مشبہ بہ بنادیتے ہیں۔ اس کو تشبیہ مغلوب کہا جاتا ہے جیسے قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا (بقرہ ۸۷) یعنی (سود خوار) کہتے ہیں کہ سوداگری بھی سود کے مانند ہے۔ مدللے کلام و حقیقت یہ ہے کہ سود کو بیچ کے مانند کہا جائے۔ لیکن اس بات کو ظاہر کرنے کے لئے ان کے نزدیک رباؤ۔ میں حلت کا عنصر بیچ سے زیادہ ہے۔ ربا کو مشبہ بہ قرار دیا تاکہ ربا کی حلت کا حق ثابت ہو۔ تشبیہ میں جب اپنی اغراض پوری پوری حاوی ہو تو اسے تشبیہ مقبول کہتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو وہ تشبیہ مردود ہے۔ باب تشبیہ میں ہم نے قرآن کی متعدد مثالیں درج کی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کیلئے جدا گانہ اغراض و فوائد ہیں۔ لیکن کوئی تشبیہ ایسی نہیں جو انہما مقصود میں نہ ہو۔ مدللے کلام کی تفہیم میں تشبیہ کے اسلوب کو بہت زیادہ دخل ہے۔ نہ تو اس میں دلائل و براہین کی موثر گائیوں کی حاجت ہے اور نہ کاوش فکر و ذرغنگاہی کی ضرورت۔ دقیق ترین مسائل اور باریک سے باریک عقدے جب تشبیہ کے پیرائے میں بیان کئے جاتے ہیں تو ان کا سمجھنا اور حل کرنا بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں تشبیہ و تمثیل کے

لہ طرف کی ذمہ داری عیاں ہوتی ہے اور ہونا لہ ذرغنگاہی یعنی گہری نظر۔

سے حاصل ہوتا ہے۔

## فوائد تشبیہ کا بیان

تشبیہ کی مختلف اقسام ہوتی ہیں۔ مثلاً مشبہ کے حال کا اظہار یا اس کے حال کا امکان یا مقدار یا ثبوت بیان کرنا مقصود ہوتا ہے مثلاً جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفْفًا مَحْفُوظًا (انبیاء ۳) یعنی ہم نے آسمان کو ایک محفوظ چھت کے مانند بنایا۔ آسمان کو سقف محفوظ سے تشبیہ دی ہے تاکہ اُس کی بلندی کی حالت ظاہر کی جائے۔ اور یَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ (انبیاء ۷) یعنی اس دن کو یا کر دو کہ ہم آسمان کو اوراق کتب کی طرح لپیٹ دیں گے۔ اس میں آسمان کو ورق سے تشبیہ دی ہے تاکہ رطبی سماء کا امکان ظاہر ہو یَوْمَ نَكُونُ السَّمَاءَ كَالْمُهْلِ (معارج ۱) یعنی جس دن آسمان گھیلے ہوئے تانبے کی مانند سرخ ہو جائے گا۔ آسمان کو تانبے سے تشبیہ دی ہے تاکہ شدت حرمت بیان کی جائے۔

مَكَابِدَ اٰنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نَّعِيدُهُ (انبیاء ۷) یعنی جس طرح ہم نے آسمان کو پہلی بار پیدا کیا اسی طرح اس کو پھر پیدا کر دیں گے۔ یہاں اعادت خلق کو بدایت خلق سے تشبیہ دی ہو اور غرض سہولت خلق کا ثبوت ہے۔ یعنی اس تشبیہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ خدا نے تعالیٰ کا آسمان کو دوبارہ کرنا سہل ہے اور اس کی سہولیت کا ثبوت یہ ہے کہ ایک بار پہلے پیدا کر چکا ہے۔

تشبیہ سے کبھی مشبہ کی مدح اور کبھی مذمت مقصود ہوتی ہے جیسے وَقُلْنَ حَاشَ إِلَهُ مَا هَذَا بَشَرًا اِنْ هَذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِيْمٌ (یوسف ۴) یعنی (مصر کی عورتوں نے) کہا کہ حاش للہ یہ انسان نہیں ہے۔ یہ تو کوئی بزرگ فرشتہ ہے۔ حضرت یوسف کو فرشتہ سے تشبیہ دی ہے جس سے مقصود آپ کی مدح ہے۔ اور اِنَّ

لہ اعادت خلق یعنی دوبارہ پیدا کرنا ۱۱ بدایت خلق یعنی پہلے پہل پیدا کرنا ۱۲ حاش للہ معنی خدا کی قسم اس خیال کو دیکھو

## معہ دوم مجاز کے بیان میں

جب کسی بات کو ایسے لفظ یا ایسی عبارت میں ادا کیا جائے جس کے لئے دراصل اُسے نہیں بنایا گیا تو اس کو مجاز کہتے ہیں۔ مثلاً کسی شخص کی بہادری کو بیان کرنا ہے تو اسے عربی زبان میں یوں کہا جائے گا کہ فُلَانٌ شَجَاعٌ یعنی فلاں شخص بہادر ہے۔ یہاں پر وہی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو دراصل اسی مقصد کے لئے بنائے گئے ہیں۔ اب اگر اس شخص کی بہادری کو بیان کرنے کے لئے ان الفاظ سے تجاوز کیا جائے اور یوں کہیں کہ فُلَانٌ اَسَدٌ یعنی فلاں شخص شیر ہے کیونکہ شیر کا لفظ بہادر کے لئے دراصل وضع نہیں کیا گیا بلکہ یہ معنی مجازی طور پر اس سے مستفاد ہیں۔ گویا لفظ اسد نے درندہ مخصوص کے معنی سے تجاوز کر کے بہادر کے معنی کو اختیار کر لیا۔ اسی طرح جب کہیں جَبْرَى الْمَلِیْزَابُ یعنی بہ نالہ جاری ہو گیا اور مقصد اس سے یہ ہو کہ بہ نالے سے پانی جاری ہو گیا تو یہ بھی مجاز ہے کیونکہ پانی جاری ہونے کا ذکر انھیں الفاظ میں ہونا چاہئے تھا برخلاف اس کے پانی کے جاری ہونے کا ذکر یہ نہیں کیا بلکہ بہ نالے کے جاری ہونے کا ذکر ہوا اور پانی کے مفہوم کو بہ نالے کے لفظ سے ادا کیا گیا ہر ذہن شخص صرف ان مثالوں پر غور کرنے کے بعد اندازہ لگا سکتا ہے کہ پیرایہ بیان کے اس تغیر نے مقصود کو کس قدر واضح تر کر دیا ہے۔ بہادر کو بہادر کہنے کی بجائے شیر کہنا اس کی بہادری کی ایک تصویر نظر کے سامنے کھینچ دیتا ہے۔ کیونکہ بہادری یا شجاعت ایک محدود صفت ہے۔ جس کے عواطف و نتائج کی طرف باسانی ذہن منتقل نہیں ہوتا لیکن شیر ہونا ایک ایسی کیفیت ہے جس میں غلبہ اور صولت و بطش و تفوق کے تمام مدارج مندرج ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ صفات لوازم شجاعت میں سے ہیں۔ اگر ان لوازم کو واضح کرنے کی قوت لفظ شجاعت میں نہیں تھی اور شیر میں ہے اس لئے نقل معنی کی ضرورت پڑی۔ اسی طرح بہ نالے کا جاری ہونا اصل مدعا کو جس طرح ظاہر کر سکتا ہو

اسیاد کو بکثرت اختیار فرمایا گیا ہے۔ خَلْفِ رَبِّكَ اللَّهُ الْكَوْثَرُ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (ابراہیم

۱۲۷) یعنی خدائے تعالیٰ نے لوگوں کے سامنے تمثیلات بیان فرمائی ہیں تاکہ وہ سمجھ لیں۔

قرآن مجید کی تمثیلات و تشبیہات کے متعدد شواہد و نظائر اوپر آچکے ہیں جو نفس تشبیہ کے محاسن کو سمجھنے کے لئے بہت کافی ہیں۔ اب ہم اس مقام پر چند تشبیہات کا ذکر کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ علم معانی میں اُسلوب تشبیہ کو حل غوامض و اثبات مدعا میں کتنا بڑا دخل ہے اور اس کا سمجھنا کتنا آسان۔

وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَاتَ كَسُوفَ أَخْرَجَ حَيًّا أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ  
أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا يَعْلَمُونَ شَيْئًا (مریم: ۵) یعنی انسان کہتا ہے کہ جب میں  
مر جاؤں گا تو پھر زندہ نکالا جاؤں گا۔ کیا وہ اتنا بھی نہیں جانتا کہ پہلے جب کہ وہ کچھ بھی نہ تھا۔  
ہم نے اُسے پیدا کیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ دوبارہ بھی اسی طرح پیدا کرے گا  
جس طرح اُس نے پہلے پیدا کیا۔ یہاں پر بعثت قیامت کو بعثت حیاتِ اولیٰ سے تشبیہ دی ہے۔  
اب دوبارہ زندہ ہونے کا منکر آئے اور اس کا جواب دے کہ خلقِ اجسام ممکن ہے تو حشرِ اجسام  
کس طرح ناممکن ہوگا۔ یقیناً وہ کبھی عہدہ برآ نہ ہو سکے گا۔ اس مقام پر بھی قرآن حکیم کی بلاغت  
قابلِ غور ہے کہ اس نے حشرِ اجساد کے ثبوت میں تشبیہ کے پیرایہ میں کس قدر مرزوں و مناسب  
دلیل پیش کی ہے۔

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (انعام: ۲۰) یعنی کوئی

شخص بڑا کام کرے گا تو اس کا وبال اسی پر پڑے گا اور کوئی دوسرے کا بوجھ اپنے اوپر نہ لے گا یہاں  
پر دوسرے کا عذاب اپنے اوپر لینے کو دوسرے کا بوجھ اپنے اوپر لانے سے تشبیہ دی ہے۔  
کس طرح ممکن ہے کہ کوئی شخص بلا وجہ ایسا کرنے کے لئے تیار ہو اور جب یہ ممکن نہیں تو وہ بھی  
ممکن نہیں۔

لے بعثت معنی اٹھانا لے خلقِ اجسام یعنی جسموں کا پیدا کرنا لے حشرِ اجسام سے مراد جسموں کو جلا کر اُڑا دینا ہے۔

وَالْمُلْكُ (المخلع ۶) یعنی آسمان و زمین جتنے ہمارا اور فرشتے ہیں۔ سب اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرنے میں لفظ دابہ عرف عام میں چھپائے کیلئے مخصوص ہے مگر یہاں ہر ہر جاندار کے معنی میں آیا ہے

(۶) مجاز عقلی، مجاز حکمی، یا اسناد مجازی۔ اسناد کی اُس کیفیت کو کہتے ہیں جو اصل کے خلاف ہو مثلاً وَكَانَ يَنْزِلُ مِنْ قُرْبَةٍ مِّنْ أَسْفَلِ سُدُورٍ مِّنْ قُرْبِكَ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ أَهْلَ الْكَثُوفِ (محمد ۲۴) یعنی کتنی بستیاں اُس بستی سے زیادہ روبرو دست بختیں جس نے دے (محمد) تجھ کو نکال دیا۔ ہم نے اُن سب کو تباہ کر دیا۔ یہاں پر اُفْرَجَتْ کا فاعل قریب ہے حالانکہ قریب نکالنے والا نہیں بلکہ اس سے نکالا گیا ہے۔ اسناد کی اصل یہی ہے کہ مفعول کی طرف ہوتا لیکن یہاں فاعل کی طرف ہے اور مَكْثِلَ حَبِطَةٍ أَتَيْتُ مَسْجِدَ سَنَابِلٍ (بقرہ ۲۶) یعنی جیسے ایک دانہ جس نے کہ سات بالیں اُگائیں۔ یہاں پر سَمِعَ سَنَابِلَ۔ اُتَيْتُ کا مفعول ہے۔ حالانکہ اُگنے والی درحقیقت بالیں نہیں۔ اسناد کا تقاضا یہ تھا کہ جو مفعول ہے وہ فاعل ہوتا۔ اسی طرح عَيْشَةُ الرَّاضِيَةِ (مائدہ ۱۱) بجائے عَيْشَةُ مَرْضِيَّتِهِ مجاز عقلی ہے کیونکہ عیشہ راضیہ کے لفظی معنی ہیں۔ پس بعد گنے والا عیش۔ اور مراد اس سے عیش پسندیدہ ہے۔ تفسیر آیت یہ ہے کہ وہ عیش ایسا ہوگا کہ اُسے پانے والا لاضی ہو جائے گا۔ یہاں بھی مفعول کی بجائے فاعل کی طرف اسناد ہے

فعل کا معنی فعلی یا ظرف یا سبب کی طرف اسناد بھی مجاز عقلی ہے مثلاً وَإِذَا كُنَّا لِلْأَنْفُسِ نَاسًا سَمْعُكُمْ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَشْعُرُونَ (احزاب ۷) یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اُسے سنو۔ یہاں قوت کا اسناد قرآن کی طرف ہے جُثَّتْ تَحِيَّتِي مِّنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ (محمد ۲) یعنی ایسے بارغ جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ جاری ہونے کا اسناد ظرف (جبری) کی طرف ہے۔ جس کے اندر پانی جاری ہوتا ہے الْأَنْهَارُ تَجْرُ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ (محمد ۲) یعنی کنزرات کی مشغولیت نے تمہیں ہلاک کر دیا۔ ہلاکت کا اسناد تکافور کی طرف ہے اور تکافور ہلاکت کا ایک سبب ہے۔ یہ تمام صورتیں مجاز عقلی کی ہیں۔

(۷) مجاز لغوی۔ صرف اُس مجاز کو کہتے ہیں جس میں لفظ یا عبارت کے معنی حقیقی لغوی سے تجاوز کیا گیا ہو۔ علم بیان میں صرف مجاز لغوی سے بحث ہوتی ہے۔ اس کی چند قسمیں ہیں۔

پانی کا جاری ہونا ہرگز نہیں کر سکتا کیونکہ علاوہ اس کے کہ اس اسلوب میں ایجاز و اختصار ہے۔ دوسرا فائدہ اس مجاز سے یہ ہے کہ پانی سے آب باران کی تخصیص اور بارش کی وہ مقدار مخصوص کس غلبی سے بیان کی گئی ہے جو متکلم کو مقصود تھی۔ یہی وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے علماء بیان نے مجاز کو احسن مسائل بیانیہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ مجاز کی حقیقت یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لاء سے منتقل ہو کر کسی ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کو معنی حقیقی سے کوئی مناسبت ہو۔ چنانچہ مثلاً لہائے مذکورہ میں شیر کو شجاع سے مناسبت و مشابہت ہے۔ اور میزاب کو آب سے مناسبت ظرفیت یعنی شیر شجاع سے مشابہ ہے اور آب میزاب کا منظور - مجاز کی انواع مختلف ہیں۔

(۱) مجاز بال حذف جس میں کوئی لفظ حذف کر دیا جائے۔ مثلاً قرآن مجید کی یہ آیت وَشَكِّلَ الْقُرْآنَ (یوسف ۱۰) یعنی اہل قریہ سے دریافت کر۔ یہاں لفظ اہل محذوف ہے۔

(۲) مجاز بالزیادۃ جس میں کچھ زیادہ کیا جائے، جیسے لَيْسَ مَكِثٌ یعنی اس جیسی کوئی چیز نہیں اس میں کاف زائد ہے۔

(۳) مجاز شمرعی (یعنی لفظ کا ایسے معنی میں استعمال ہونا جس کے لئے شریعت میں نہیں بنایا گیا) مثلاً هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكَ (احزاب ۶) یعنی خدا وہ ہے جو حج پر حجت بھیجتا ہے۔ لفظ صلوٰۃ عبادت مخصوصہ کے لئے بنایا گیا ہے لیکن یہاں پر حجت الہی کے معنی میں استعمال ہو رہے (۴) مجاز عرفی خاص (یعنی ایک خاص اصطلاح میں جو لفظ کسی معنی کے لئے آتا ہے۔ اس کے خلاف کسی اور معنی میں استعمال ہو) اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلٌ رَّبِّكَ لَا هَبَ لَهِ غُلَامًا زَكِيًّا (مریم ۷) (مے مریم) میں تیرے خدا کا فرستادہ ہوں۔ اس لئے آیا ہوں کہ تجھ کو ایک پاک لڑکا دوں۔ رسول کا لفظ دین کی اصطلاح میں انسان صاحب وحی و رسالت کے لئے آتا ہے لیکن یہاں پُرخص فرستادہ یا قاصد کے معنوں میں آیا ہے۔

(۵) مجاز عرفی عام (یعنی عرف عام میں جو لفظ کسی معنی کے لئے بنایا گیا ہو۔ اس کے علاوہ اور معنوں میں استعمال ہونا جیسے وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ ذٰبٍ

کان آدمی کا جزو ہے۔ اس جزو کو بول کر پورا آدمی مراد ہے۔ کان یا دیکھیں سننے والا آدمی یاد رکھے۔  
 ساتواں علاقہ آلیت (یعنی کسی چیز کو اس کے آلے سے تعبیر کرنا) جیسے وَاجْعَلْ لِّی لِسَانَ  
 صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ (شعر ۵) یعنی میرے لئے بعد میں آنے والوں کے اندر اچھا ذکر باقی ہے  
 لسان صدق کے معنی ذکر صدق کے ہیں۔ لسان آلا ذکر ہے جس سے ذکر مراد ہے

آٹھواں علاقہ اطلاق (یعنی مطلق بول کر مقید مراد لینا) جیسے اَلَّذِیْ هُوَ رَقَبَةٌ (مائده ۱۲)  
 یعنی ایک شخص (مومن) کو آزاد کرنا۔ یہاں ہر رقبہ سے مراد رقبہ مومنہ مراد ہے۔

نواں علاقہ تنقید (یعنی مقید بول کر مطلق مراد لینا) جیسے عَارِضٌ مُّطِیْعٌ لِّمَا رَاحَتُہٗ (نور)  
 یعنی یہ پہلا برس آنے والا بادل ہے عَارِضٌ مُّطِیْعٌ لِّمَا رَاحَتُہٗ مراد عَارِضٌ مُّطِیْعٌ مطلق ہے۔  
 دسواں علاقہ عموم (یعنی عام بول کر خاص مراد لینا) جیسے اَمُّ یَحْسَدُ ذُنَّ النَّاسِ (نساء)  
 یعنی کیا وہ لوگ انسان سے حسد کرتے ہیں۔ یہاں انسان سے مراد خاص ذات آنحضرت سرور کائنات  
 صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

گیارہواں علاقہ خصوص (یعنی خاص بول کر عام مراد لینا) جیسے قَالَ اَحْبَبْتُ اَمِنْہَا جَبِیْعًا  
 بَعْضُ کَلِمَہِ بَعْضِ عَدُوٍّ (طہ ۷۷) یعنی خدائے تعالیٰ نے فرمایا کہ اے آدم و حوا تم دونوں بہشت میں  
 سے زمین پر اتر جاؤ۔ تم میں سے ایک دوسرے کے دشمن رہیں گے۔ یہاں آدم و حوا کے خطاب سے  
 تمام ذریت آدم مراد ہے۔

بارہواں علاقہ ماضیت (یعنی کسی چیز کا اسم ماضی ذکر کرنا) مثلاً فَاَتُوا الْیَتٰمٰی اَمْوَالَہُمْ  
 (نساء ۱) یعنی یتیموں کو ان کا مال دیدو۔ ظاہر ہے کہ جس وقت یتیم بالغ ہو جائے تو اسے یتیم نہیں کہتے۔  
 تیرہواں علاقہ مستقبلیت (یعنی کسی چیز کا اسم مستقبل ذکر کرنا) جیسے اِنِّیْ اَنْزَلْتُہٗ  
 خَمْرًا (روست ۵) یعنی میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ جیسے شراب بخور رہا ہوں۔ عرق کو شراب  
 کہا۔ حالانکہ بخورنے کے وقت عرق شراب نہیں ہوتا بلکہ بعد میں شراب بن جاتا ہے۔

چودھواں علاقہ حالیت (یعنی منظر بول کر ظرف مراد لینا) جیسے فِیْہِیْ رَاحِمَۃٌ اٰدَمٰی

## مجاز مفرد مرسل کا بیان

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ معنی مجازی کو معنی حقیقی سے کوئی مناسبت یا علاقہ ضرور ہوتا ہے اگر وہ علاقہ تشبیہ کا نہیں ہے تو اسے مجاز مرسل کہتے ہیں۔ ان علاقوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں سے اکثر کا بیان ہم ذیل میں دے کرتے ہیں۔

اول علاقہ سببیت (یعنی سبب بول کر سبب مراد لیا ہو) مثلاً قُلْ أَرَأَيْتُمْ كَلِمَاتُكُم مَّا تُكَلِّمُونَ عَذَابَ اللَّهِ يُفَعِّلُهُ أَفَخَيْرٌ لَّكُمْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ (انعام ۷۰) یعنی والے عمد یہ تو پوچھو کہ تمہارے خیال میں اگر نعمتاً یا جتا کر خدا کا عذاب آگیا تو کون تباہ ہوگا۔ وہی ہوں گے جو ظلم کرنے والے ہیں۔ یہاں پر عذاب کے معنی وہ آفات ارضی و سماوی ہیں جو عذاب کی خاطر نازل ہوں۔

دوسرا علاقہ مسببیت (یعنی مسبب بول کر سبب مراد لینا) مثلاً فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ (نحل ۹) یعنی اس (شہد) میں لوگوں کے لئے شفا ہے۔ شفا سے مراد یہاں پھوٹا ہے۔ شفا دوا کا مسبب اور دوا سبب ہے۔

تیسرا علاقہ کلیتہ (یعنی کل بول کر جز مراد لینا) مثلاً يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حُدُودًا لِّلْمُتَكَبِّرِينَ (نور ۲۱) یعنی بجلی کی ٹوک سے موت کے ڈر کے مارے اپنے کانوں میں انگلیاں ڈالے ہوئے ہیں۔ انگلی سے مراد انگلی کی ٹوک ہے ساری انگلی نہیں۔

چوتھا علاقہ جزئیت (یعنی جز بول کر کل مراد لینا) جیسے إِنَّمَا طَعَى الْمَأْتَرُ حَمَلُنَا فِي الْجَبَابِرَةِ لِنَقْعَلَهَا لَكُم مِّنْ ذِكْرٍ وَتَعْيِبًا أَدْنَىٰ وَأَعْيِبًا (مائدہ ۱۰) اس آیت میں طوفان نوح کی طرف تلخ ہے۔ یعنی ہم نے جبکہ پانی کو طغیانی ہوئی تم کو کشتی میں سوار کر لیا تاکہ ہم اس معاملے کو تمہارے لئے ایک یادگار بنائیں۔ یاد رکھنے والے کان اس کو یاد رکھیں۔



مراد ہے۔ یعنی جب قرآن کریم کے پڑھنے کا ارادہ کیا جائے تو تعویذ پڑھنا چاہئے۔ قرأت مجاز ہے۔ ارادہ یہاں مراد ہے اور علاقہ سببیت ہے اور یہ مثال مجاز تبعی کی ہے

## مجاز مرسل مرکب کا بیان

کلام اگر مدعائے غیر موضوع لے کے لئے جاری ہو تو اسے مجاز مرسل مرکب کہتے ہیں۔ اس میں بھی وہی شرائط ملحوظ ہیں جو مجاز مرسل مفرد میں مذکور ہوئیں۔ اس مقام پر مجاز مرسل مرکب کی چند مثالوں کو لکھ دینا کافی ہوگا اَنَحْمَدُ بَلَدَهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ یہ جملہ خبریہ ہے۔ جہاں اصل وضع میں اِخبار کیلئے ہے لیکن یہاں اس خبر سے انشاء مقصود ہے اور مدعائے کلام یہ ہے کہ پروردگار کی حمد کرو۔ علاقہ مجاز یہاں پر لازمیت ہے۔ کیونکہ پروردگار کا شایان حمد ہونا اس کی حمد کو مستلزم ہے فَالْتَقَطَهُ الْفِرْعَوْنُ لِيَكُونَ لَهْمَ عَدُوٍّ وَاصْرَفْنَا قُصَصَهُ (یعنی آل فرعون نے موسیٰ کے صندوق کو اٹھا لیا تاکہ ان کو موسیٰ کا اٹھانا دشمنی اور غم کا باعث ہو۔ ظاہر ہے کہ اس بیتے ہوئے صندوق کو جو دریائے نیل میں بہا جا رہا تھا آل فرعون نے جس وقت اٹھا یا ان کی غرض دشمنی اور عداوت نہ تھی۔ بلکہ مہر و محبت تھی لیکن چونکہ نتیجہ میں دشمنی اور عداوت ہی ظاہر ہوئی اس لئے حرف تمنا بطور استعارہ واقع ہوا ہے اور جملہ انشائیہ بطور مجاز مرسل ہے۔ یہاں پر انشاء مقصود اِخبار ہے اور علاقہ سببیت کا ہے معنی آیت کے یہ ہیں کہ آل فرعون نے موسیٰ کے صندوق کو اٹھا یا اور یہ اٹھانا ان کیلئے باعث عداوت و حزن ہوا۔

اسی طرح تمام ایسے جملات خبریہ جو انشاء کے معنوں میں ہوں یا جملات انشائیہ جو خبر کا فائدہ دیں مجاز مرسل مرکب کی اقسام میں داخل ہیں اور قرآن حکیم اس اسلوب دل پسند سے پُر ہے۔

هَمْ فِيهَا خَالِدُونَ (ال عمران ۱۱) یعنی وہ ہمیشہ اللہ کی رحمت میں رہیں گے۔ اللہ کی رحمت سے مراد جنت ہے جس میں اللہ کی رحمت رہتی ہے۔

پندرہواں علاقہ محلّیت (یعنی ظرت بول کے معنوں میں) جیسے وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا (المص - ۷) یعنی کتنی بستیاں ہم نے ہلاک کر دیں۔ بستیوں کی ہلاکت سے بستی میں رہنے والوں کی ہلاکت مراد ہے۔

سولہواں علاقہ لازمیت (یعنی لازم بول کے معنوں میں) مثلاً هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ (قدر) یعنی شب قدر طلوع فجر تک رہتی ہے۔ طلوع فجر سے مراد طلوع شمس ہے جس کے لئے طلوع فجر لازم ہے۔ سترہواں علاقہ ملزومیت (یعنی ملزوم بول کے معنوں میں) جیسے فُلْكَ مَا جِئَ عَلَيْهِ الْكَلِيلُ (ہای کوکبا ۹) یعنی جب اہل بیت حضرت ابراہیمؑ پر چھا گئی تو انھوں نے ایک سنا کے کو دیکھا۔ رات کے چھا جانے سے تاریکی کا چھا جانا مراد ہے جو رات کے لئے لازم ہے۔

اٹھارہواں علاقہ اشتقاق (یعنی مصدر بول کے مشتق مراد لینا) مثلاً إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ (مائدہ ۲) یعنی بیشک یہ قرآن باعزت فرشتے نے سنایا اور وہ شاعر کا مقولہ نہیں۔ یہاں قول بمعنی مقولہ بطور مجاز مرسل ہے۔

انیسواں علاقہ مجاورت (یعنی کسی شے کے وکرے سے اس شے کا مجاور مراد لینا) مثلاً فَمَا بَلَكَ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ (دخان ۱) یعنی اُن پر آسمان و زمین نہیں رونے۔ آسمان و زمین کے رونے سے وہ چیزیں مراد ہیں جو ان کے مجاور ہیں یعنی مخلوقات ارضی و سماوی۔

## تمہ دریں باب

یہ تمام اقسام مجاز مرسل کی مثالیں ہیں۔ اصلی اس مجاز کو کہتے ہیں کہ تعلق اسم سے ہوا گویا فعل میں ہو تو اسے مجاز طبعی کہتے ہیں مثلاً فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (غل ۱۳) یعنی جب قرآن پڑھے تو شیطان مردود سے خلا کی پناہ مانگ لیا کر۔ یہاں قَرَأْتَ الْقُرْآنَ سے أَرَذْتَ الْقُرْآنَ

سے) ستاروں کو جس چیز سے تشبیہ دی ہے اُس کا ذکر کر دینا موجب صراحت ہے۔ یہاں پر مصابیح اچس کے معنی چراغوں کے ہیں، لفظ مستعار ہے۔ اگر لفظ مستعار مذکور نہ ہو بلکہ محض مستعار لہ اور بعض لامعات مستعار کا ذکر کیا جائے جس سے مستعار منہ کی طرف اشارہ پایا جاتا ہو تو ایسی صورت میں اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں اور علامہ ولوازم مذکورہ کو تخیل کہا جاتا ہے مثلاً **وَ اخْفِضْ لَهُم مَّا جَنَاحَ الدِّانِ مِنِ التَّوْحَمَةِ** (تہما سوبیل ۳) یعنی اُن دونوں (والدین) کے آگے مہربانی سے جھکا رہے۔ ستعار لہ ہے جس کو طائر سے تشبیہ دی ہے۔ لفظ مستعار طائر مخذوف ہے اور جناح لوازم مستعار منہ سے ہے بطور تخیل آیا ہے اور یہی قرینہ بھی ہے۔

ستعار لہ کوئی امر واقعی حتیٰ ہو تو اس کو استعارہ حقیقیہ کہتے ہیں۔ اور اگر عقلی ہو تو عقلیہ لیکن اگر حسی ہو تو عقلی بلکہ محض امریالی تو اسے استعارہ تخیلیہ کہتے ہیں مثلاً **فَدَجَاكُمْ مِّنْ اَدْنٰی كُوْدُوْ** **كِتَابٍ مُّبِيْنٍ يَهْدِيْ بِهٖ اِلَیْهِ مَنۡ اَرَادَ مِّنۡ بَیْنِ رِضْوَانٍۭ ؕ سُبْحٰنَ السَّلٰمِ وَمَیْجَةُ مَعۡمَرٍۭیۡنَ اَلْغُلٰمٰتِ اِلَی النُّوْرِ** (مائدہ ۳) یعنی بیشک اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہارے پاس نور (یعنی پیغمبر) اور قرآن مجید آیا ہے اللہ اس سے اُن کی ہدایت فرماتا ہے جو اس کی مرضی پہنچتے ہیں۔ سلامتی کی راہیں دکھانا اور انھیں تاریکی (کفر) سے نکال کر نور (دین) کی طرف لے جاتا ہے۔ نور سے مراد رسول ہے اور سہتی رسول امر محقق حسی ہے یہ استعارہ تصریحیہ حقیقیہ ہے اور ظلمات و نور سے مراد کفر و دین ہے اور یہ امر واقعی عقلی ہیں اس لئے یہ مثال استعارہ تصریحیہ عقلیہ کی ہے۔

استعارہ تخیلیہ کی مثال **كُلُّ نَفْسٍ ذٰلِقَةٌۭ لِّلْمَوْتِ** (آل عمران ۱۸) ہر نفس کو موت کا مزا چکھنا ہے۔ یہاں پر استعارہ لفظ ذوق میں ہے۔ ذوق مرگ بنفسہ کوئی امر واقعی نہیں۔ نہ حسی طور پر اور نہ عقلی طور پر۔ کیونکہ ذائقہ خاص غذا میں سے ہے۔ موت سے ہے۔ کیا نسبت لیکن چونکہ موت کو غذا سے تشبیہ دی گئی ہے اس لئے قوت متخیلہ نے اس کے واسطے ذائقہ تصور کیا اور موت کو محض غذا

## لمعۃ سوم استعارہ کے بیان میں

استعارہ اس معنی مجازی کو کہتے ہیں جس میں علاقہ تشبیہ پایا جائے۔ استعارہ درحقیقت ایک تشبیہ مختصر ہے۔ چنانچہ یہ کہنا کہ میرا شیر تلوار کا دشمن ہے۔ یعنی رکھتا ہے کہ فلاں شخص جو بہادری میں شیر کے مانند ہے۔ تلوار کا ماہر ہے۔ گویا استعارہ ایک ایسی تشبیہ ہے جس میں غایت مافی الباطن صرف تشبیہ بہ کا مذکور ہوتا ہے اور لفظ تمام اجزائے تشبیہ ساقط کر دیئے جاتے ہیں۔ استعارہ کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں کمال تشبیہ اور غایت مشابہت کی وجہ سے مشبہ کو عین مشبہ بہ قرار دے لیا جاتا ہے حتیٰ کہ وہ لفظ مشبہ بہ واقع ہوتا ہے اس کے معنی ہی ذات مشبہ کے ہو جاتے ہیں

طرفین استعارہ کو مشبہ بہ اور مشبہ کی بجائے مستعار منہ اور مستعار لہ سے تعبیر کیا جائے اور وہ لفظ جو مستعار منہ واقع ہوتا ہے اُسے مستعار کہتے ہیں۔ طرفین استعارہ میں جو معنی مشترک ہوتے ہیں اُسے وجہ جامع کہتے ہیں۔ اسی کو تشبیہ کی صورت میں وجہ مشبہ کہا جاتا ہے۔

قرآن حکیم کی بلاغت قابل غور ہے کہ اس میں صرف وہی استعارات مذکور ہیں جو شائبہ دوم و عیب سے پاک اور تشبیہ کے لئے مستحسن ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں استعارہ عنادوی کی نظیر نہیں۔ کیونکہ اس کی غرض کبھی تسخر اور ظرافت بھی ہوتی ہے۔ جو خداوند و اجمال کی شان کے لائق نہیں اس لئے اس قسم کے استعارہ کا بیان قرآن عزیز میں نہیں۔ قرآن حکیم میں استعارات بکثرت پائے جاتے ہیں جن میں سے ہم چند بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔

کلام میں اگر مستعار منہ مذکور ہے تو اسے استعارہ تصریح کہتے ہیں۔ جیسے وَلَقَدْ نَزَّلْنَا السَّمَاءَ آءَالِدُنَّبَاً بِمَصْرَارٍ مَّخْرُجٍ (رکع ۱) یعنی ہم نے آسمان دنیا کو چراغوں سے زینت دی یعنی ستاروں

لے غایت مافی الباطن یعنی زیادہ سے زیادہ ۱۔ مستعار منہ جس سے کوئی شے ملنے کے طور پر بلا جاوے۔

۲۔ مستعار لہ جس معنی کے لئے لیا جائے۔

يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ آيَاتِهِ بِعَلَمِكُمْ تَشْكُرُونَ (مائدہ ۱۲ ع) یعنی خدا تعالیٰ تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے۔ تاکہ تم شکر کرو حروف کَعَلْ لفظ مستعار ہے جو موضوع ہے اظہار تمنا و ترقی کے لئے۔ لیکن یہاں بمعنی علت و غایت مستعمل ہے۔ یہ بھی استعارہ تبعیہ ہے قَالَ يَا آدَمُ هَذَا اَنْتَ وَذَوَاكَ مِنْ قَبْلُ (یوسف ۱۱) یعنی حضرت یوسفؑ نے کہا کہ اے میرے باپ یہ ہے میرے خواب کی تعبیر جو پہلے میں نے دیکھا ہے۔ ہَذَا اسم مبہم موضوع ہے۔ اشارہ محسوس کے لئے۔ لیکن یہاں اشارہ ہے امر معقول یعنی تاویل خواب کی بات لیکن امر معقول کو امر محسوس سے تشبیہ دی۔ اور اشارہ معقول کو اشارہ محسوس سے استعارہ فرمایا۔ یہ بھی استعارہ تبعیہ ہے۔

طرفین استعارہ کا ذات واحد میں جمع ہونا اگر ممکن ہو تو اُسے استعارہ وفاقہ کہتے ہیں اور اگر ممکن نہ ہو تو عنادیہ مثلاً اَوْ مَكَانًا مَثَلًا اَوْ حَيَاتًا (انعام ۱۵) یعنی کتنے مَرُئے مگر وہ لوگوں کو ہم نے زندہ کیا (ہدایت فرمائی) اس آیت میں دو استعارے ہیں۔ گمراہی کو موت اور ہدایت کو حیات سے استعارہ فرمایا ہو گمراہی اور موت ایک شخص میں جمع نہیں ہو سکتی۔ لہذا یہ استعارہ عنادیہ ہے اور ہدایت و حیات کا ذات واحد میں جمع ہونا ممکن ہے۔ اس لئے وہ استعارہ وفاقہ ہوا۔ استعارہ عنادیہ کی غرض کبھی تغر و ظرافت ہوتی ہو مثلاً کسی عجبیل کو حاتم سے استعارہ کرنا چونکہ اس نوع کا تسخر شان رب العزت کے منافی ہے۔ اس لئے قرآن مجید میں اس کی نظر نہیں۔ کبھی تہکم یا اظہار غضب کے طور پر کسی لفظ کو ایسے معنی میں استعمال کرتے ہیں جو اس کی ضد ہو۔ مثلاً قَبَسَتْ هُمْ مِجْدَاہُ (توبہ ۵) یعنی انھیں عذاب دردناک کی بشارت دیدی۔ عذاب کی بشارت دینا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص غصہ میں اپنے تباہ حال بیٹے کو کہے کہ میری تافرانی کا مزہ تم نے پایا۔ ظاہر ہے مزہ پانے سے یہاں دکھاؤ تکلیف پانا ہے۔ اسی طرح آیت بِالْاَلْفِظِ تَمْشِي بِمَعْنَى تَنْزِيْرٍ آیا ہے اور یہ استعارہ عنادیہ ہے۔

وجہ جامع کا اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں۔ استعارہ قریبہ جس میں وجہ جامع ظاہر ہو اور استعارہ

خیال کرتے ہوئے وقوع مرگ کو ذائقہ موت سے استعارہ کیا گیا ہے۔

لفظ مستعار کے اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں (۱) استعارہ اصلیت (یعنی وہ استعارہ جس میں لفظ مستعار کوئی اسم غیر مشتق ہو) جیسے کِتَابٌ اَنْذَرْنَاكَ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ (ابراہیم ۱) یعنی یہ کتاب ہے۔ ہم نے تم پر اس لئے اناری ہے کہ لوگوں کو (کفر کی) تاریکیوں سے نکال کر ایمان کے نور میں لے آؤ۔ کفر و ایمان کو ظلمات و نور سے استعارہ کیا ہے۔ ظلمات و نور مستعار ہیں اور مشتق نہیں۔ اس لئے اس میں استعارہ مصرعہ اصلیت ہے اور ذُو قُوَّةٍ اَعَدَّ اَجَابَ الْحُكْد (سجده ۲) یعنی ہمیشہ کا عذاب چکھو۔ یہاں عذاب مستعار لہ مذکور ہے۔ لفظ مستعار غذا مخدوف ہے ذوق و تحیل کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ استعارہ مکنیہ یا استعارہ بالکنایہ ہے اور لفظ مستعار اسم غیر مشتق ہے۔ لہذا یہ استعارہ مکنیہ اصلیت ہوا۔

(۲) استعارہ تبعیہ یا تصریحیہ (یعنی وہ استعارہ جس میں لفظ مستعار فعل۔ اسم مشتق۔ حرف یا اسم مبہم ہو) وَآیۃٌ لَهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ (یس ۳) یعنی رات بھی ان کے لئے ایک نشانی ہے۔ ہم دن کو اس میں سے سونت لیتے ہیں نَسْلَخُ کے معنی کھال کھینچنے کے ہیں۔ رات سے دن کا ظاہر ہونا کمال کھینچنے کے مشابہ ہے۔ لہذا الظہار نَهَارٌ مِنَ اللَّیْلِ کو نسلخ سے استعارہ فرمایا۔ اس میں لفظ نَسْلَخُ فعل ہے اور استعارہ تبعیہ ہے۔ یہ استعارہ فعل کے معنی مصدری میں ہے کبھی استعارہ مہیئت وضع فعل میں ہوتا ہے۔ مثلاً وَنَادٰی اَصْحَابَ الْجَنَّةِ (اعراف ۵) یعنی جنت والے آواز دیں گے۔ نَادٰی صیغہ ماضی میں ہے۔ اس میں استعارہ ہے۔ مراد یہاں صیغہ مضارع ہے۔ نداء مضارع کو نداء ماضی سے استعارہ کیا ہے۔ وجہ جامع تحقق وقوع ہے۔ یہ بھی استعارہ تبعیہ کی ایک قسم ہے۔ فَهَآ اَنْتَ بِهٰدِیِ الْحَقِّیِّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ (غل ۶) یعنی لے پیغمبر تم بغیر ہماری مشیت کے) اندھے کو راہ راست پر نہیں لاسکتے۔ اعمیٰ سے مراد گراہ ہے۔ لفظ مستعار اعمیٰ اسم مشتق ہے اور استعارہ تبعیہ

دوسری صورت یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور وجہ جامع عقلی جیسے **وَاٰتِیْہٖ لَہُمُ الدَّلٰیْلُ کَسَلٰحٌ مِّنْہٗ اَللّٰہُ** (دیکھو اس یعنی ان کے لئے رات ایک نشان ہے اس میں سے ہم دن کو کمال کی طرح کھینچ لیتے ہیں۔ مکمل یعنی کمال کھینچنا مستعار منہ ہے اور ظہور سپیدہ صبح از سیاہی شب مستعار لہ یہ دونوں امور حسی ہیں۔ وجہ جامع "ترتب" ہے جس کا تعلق عقل سے ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور وجہ جامع کے بعض اجزا حسی اور بعض عقلی ہوں **وَقَدْ جَاؤْکُمْ مِّنْ اَمَلِہٖ دُوْرٌ وَّکِتٰبٌ مُّہِیْنٌ** (اس یعنی تمہارے پاس اللہ کی طرف سے نور اور کتاب مبین آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہستی مبارک کو نور استعارہ فرمایا۔ وجہ جامع حسن طلعت بھی ہے اور شان ہدایت بھی۔ ان میں سے ایک امر حسن طلعت، حسی ہے اور دوسرا شان ہدایت، عقلی۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ طرفین عقلی ہوں۔ ایسی صورت میں وجہ جامع بھی عقلی ہی ہوگا جیسے **قَالُوْا یٰٰذَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَنَ بَعَثْنَا مِنْ مَّوَدِّکُمْ ذَا (دیکھو اس) قِیَاسَ (کے دن) کہیں گے کس نے ہمیں ہماری خواب گاہ سے اٹھایا۔ مودد میں استعارہ ہے۔ مودت کو دُور فُور (نیند) سے استعارہ کیا ہے۔ وجہ جامع عدم نہور فعل یا سکون ہے اور تینوں امور عقلی ہیں۔**

پانچویں صورت یہ ہے کہ مستعار منہ عقلی اور مستعار لہ عقلی ہو **وَاصْدَقُ عَزَاؤُكُمْ مَّوَدِّہُمْ** (یعنی جس کا تجھے حکم دیا گیا ہے۔ اس بات کو کھول کر بیان کر دے۔ صدع کے لغوی معنی شیشہ وغیرہ کو شکستہ کرنے یا توڑنے کے ہیں۔ تبلیغ حکم الہی کو اصداع سے استعارہ فرمایا۔ وجہ جامع اثر مستقیم ہے۔ مدعاے متکلم اعلیٰ یہ ہے کہ ایسی موثر تبلیغ کیجے جس کا اثر شکست شیشہ کی مانند ناقابل التیام یعنی ہمیشہ قائم رہنے والا ہو۔ مستعار منہ حسی ہے اور مستعار لہ وجہ جامع عقلی۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ مستعار منہ عقلی اور مستعار لہ حسی ہو۔ جیسے **اِذَا مَلَآطُغٰی الْمَآءِ حَمَلْنَاکُمْ فِی الْجَاہِیَّۃِ (عاقرة) یعنی بیغک (طوزان نوح کے وقت) جب پانی نے غلبہ کیا تو تم کو ہم نے نکستی میں اٹھایا۔**

بعیدہ جس میں وجہ جامع ظاہر نہ ہو۔ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ دَلک عا یعنی ہم نے آسمان دنیا کو چراغوں سے زینت دی مَصَابِيح (چراغ) کے معنی روشن ستاروں کے ہیں۔ وجہ جامع "اضاءات" ظاہر ہے۔ اس میں استعارہ قریبہ ہے وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا رَأَى عَمْرَان (۱۱) یعنی اللہ کی رستی کو مضبوط پکڑو اور متفرق مت ہو یہاں اسام کو حَبْلُ اللہ سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ جامع قوت رابطہ اور قَلَا تَفَرَّقُوا قریبہ استعارہ ہے۔

وجہ جامع ہندسہ دو اقسام پر تقسیم ہے۔ ایک داخلی دوسرا خارجی۔ وجہ جامع داخلی وہ ہے جو ظرفین استعارہ کے مفہوم میں داخل ہو جیسے وَكُلَّعْنَا هَؤُلَاءِ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا رَاِعُونَ (۱۲) آی خاتمہ یعنی ان کی جماعتیں زمین میں جدا جدا کروں۔ قطع کے معنی کاٹنے کے ہیں اور یہاں پر یہاں جدا کر دینا مراد ہے۔ قطع کو فرق سے استعارہ کیا ہے۔ وجہ جامع اتالہ اتصال ہے جو ظرفین کے مفہوم میں داخل ہے۔ یہ وجہ جامع داخلی ہے۔ وجہ جامع خارجی وہ جو ظرفین کے مفہوم سے خارج ہو۔ فَأَذْهَبْنَا آلَ لِبَاسٍ الْجَنَّةِ وَالْخَوْفِ (نحل ع ۵۷) یعنی خدا نے اس کو بھوک اور خوف کے غلبے کا مزہ چکھایا۔ یہاں پر لباس کے معنی خوف اور بھوک کی مخالفت اور زروی رنگ کے ہیں۔ وجہ جامع غلبہ۔ اثر اور فراگزنگی ہے۔ اور یہ امور لباس اور بھوک کی اصلیت میں داخل نہیں۔ اس لئے یہ وجہ جامع خارجی ہو بھوک اور خوف کے اثر کو لباس سے تشبیہ دی گئی ہے اور لباس کی طرح جسم خائف و گرسنہ پر ضعف اور زروی کا چھانا جانا کتنا لطیف پیرایہ بیان ہے۔

وجہ جامع کے حسی یا عقلی ہونے کی چند صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ظرفین استعارہ اور وجہ جامع تینوں حسی ہوں۔ جیسے وَجَعَلْ فِيهَا سَبًّا رَاجًا وَفُكْرًا مُبْدِيًا (زمر ع ۶) یعنی اللہ تعالیٰ نے آسمان میں ایک چراغ اور روشن چاند بنایا۔ سراج کے معنی سورج کے ہیں۔ سراج مستعار نہ ہے اور سورج مستعار لہ اور درخشندگی یا تنویر وجہ جامع۔ اور تینوں امور حسی ہیں۔



ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ استعارہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ تشبیہ کے خیال کو مٹا دیا جائے اور مشبہ کو عین مشبہ سمجھ لیا جائے لہذا ان اقسامِ ثلاثہ میں سے استعارہ مترشح بلیغ ترین استعارہ ہے کیونکہ اس میں محض مشبہ یہ یا مستعار منہ کے مناسبات کا ذکر ہوتا ہے اور مستعار لہ کے خیال کو یک قلم فراموش کر دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا درجہ استعارہ مطلقہ کا ہے اور تیسرے درجہ پر استعارہ مجرہ ہے کیونکہ اس میں مناسبات مشبہ کے مذکور ہونے کی وجہ سے تشبیہ کا شائبہ پایا جاتا ہے اور یہ کیفیت اعلیٰ اتحاد کو ضعیف کرتی ہے۔ نیز ترشح و تجرید باہم مجتمع ہوں تو اس میں تشبیہ باعتبار قوت و ضعف برابر ہوجاتی ہے اسی لئے ایسے استعارات کو مطلقہ کہنا چاہیے نہ کہ مرشح یا مجرہ

## استعارہ مرکب کا بیان

جب کوئی کلام معنی غیر موضوع لہ میں بوجہ علاقہ مشابہت استعمال ہو تو اسے استعارہ مرکب یا استعارہ تشبیہیہ کہتے ہیں بشرطیکہ ایسا قرینہ موجود ہو جو معنی موضوع لہ کے مراد لینے سے مانع ہو۔ اس کی صورت یوں ہے کہ دو مختلف حالتیں چند چیزوں سے اخذ کی گئی ہوں۔ ان میں ایک کو دوسرے سے استعارہ کر دیا جائے۔ استعارہ تشبیہیہ کی حقیقت یہ ہے کہ کسی مدعا کو تمثیل کے پیرایہ میں بیان کیا جائے مثلاً جب کوئی شخص کسی کام کو ڈرتے ڈرتے انجام دے رہا ہو تو اردو زبان میں استعارہ کے طور پر یوں کہا جائے گا کہ ”ہر قدم کو پھونک پھونک کر رکھتا ہے۔ یا متردد کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ایک قدم آگے اٹھاتا ہے اور دوسرا قدم پیچھے ہٹا لیتا ہے۔ وغیرہ۔ قرآن حکیم میں اُن لوگوں کے متعلق جو اپنے دماغی توازن کو قائم نہ کر سکے اور اختیار اسلام و کفر کے متعلق کسی نتیجے پر نہ پہنچے۔ ارشاد ہوتا ہے کَلَّا اِلٰی هُوَلَا وَاِلٰی هُوَلَا عُرْدًا (نار ۲۱) یعنی وہ لوگ نہ ان میں ہیں اور نہ ان میں ہیں

استعارہ تشبیہیہ کی دو صورتیں ہیں (۱) استعارہ تحقیقیہ (یعنی وہ تمثیل ہوا امور متحققہ فی الخارج سے ماخوذ ہو جیسے اِنَّا عَرَضْنَا الْاٰمَانَ عَلٰی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَكْبَنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ (احزاب ۷۲) یعنی ہم نے امانت کو آسمان و زمین و جبال پر

کثرت آب کو کثیر آب سے استعارہ فرمایا ہے۔ وجہ جامع ”تجاوزوا مستعلاء از حد مخصوص“ ہے۔ طرف اول حسی، طرف ثانی اور وجہ جامع عقلی ہیں مناسبات و ملائمت طرفین کے اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں۔ استعارہ مطلقہ جس میں طرفین استعارہ میں سے کسی کے مناسبات نہ ہوں مثلاً اِذَا اَخْلَوْا اِلٰی شَیْءٍ طَیْنٍہُمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَعْمِلُوْنَ (بقرہ ۲) یعنی (منافقین) جب اپنے شیطانوں سے تخلیہ کرتے ہیں تو کہتے کہ ہم تو تمہارے ساتھ ہیں اور لفظ ہر جو مسلمانوں سے ہم ملتے ہیں تو بجز اس کے نہیں کہ ان سے استہزا کرتے ہیں۔ شیاطین سے مراد منافقین کے سرگروہ ہیں۔ وجہ جامع اغوا ہے یہاں طرفین استعارہ میں سے کسی کے مناسبات مذکور نہیں۔

استعارہ مترشح (یعنی جس میں مستعار منہ کے مناسبات و ملائمت مذکور ہوں۔ اُولَئِكَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوْا الضَّلٰلَۃَ بِالْهُدٰی فَمَا تَرَ یَبْتَغِیْ تِجَارَۃً رَّھْمَہُمْ وَمَا کَانُوْا مُہْتَدِیْنَ (بقرہ ۲) یعنی یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے گمراہی کو ہدایت کے بدلے خرید لیا۔ یہ تجارت انہیں فائدہ بخش نہ ہوئی اور راستہ انہوں نے اختیار نہ کیا۔ اشترا ضلالت سے مراد اختیار غواست ہے۔ وجہ جامع ”ترجیح امرے بر امرے دیگر“ ہے۔ اختیار مستعار لہ ہے اور اشترا مستعار منہ اس کے مناسب الفاظ نفع و تجارت بطور ترشح طاق ہوئے ہیں۔

استعارہ مجرہ وہ ہے جس میں مستعار لہ کے مناسب الفاظ مذکور ہوں۔ مثلاً وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرَفٍ (مومنون ع ۱) یعنی ہم نے تمہارے اوپر سات راستے بنائے۔ راستے سے مراد آسمان ہے۔ کیونکہ آسمان کو بھی فرشتوں کی آمد و رفت کی وجہ سے راہ سے مشابہت ہے۔ طرائق مستعار منہ ہے اور سموات مستعار لہ۔ اس کے مناسب الفاظ فوق اور سلج بطور تجرید آئے ہیں۔

---

لہ استعلا بمعنی طرح جانا لکھ طرفین کے ملائمت کا ذکر ہونا بھی استعارہ مطلقہ ہے کیونکہ اصل الملاق اس مقام پر ہے کہ معانی حقیقت و محاز میں کوئی وجہ ترجیح نہ ہو۔ بجز قریب استعارہ کے اور دونوں کے ملائمت کا ذکر ہونا بھی وجہ تواضع و تساقط کا حکم رکھتا ہو لکھ غواست یعنی گمراہی لکھ ترجیح امرے بر امرے دیگر یعنی ایک کام کو دوسرے کام پر ترجیح دینا ہے ترشح مراد وہ لفظ جس سے کوئی بات مترشح ہو۔

کنایہ کی حقیقت یہ ہے کہ لفظ سے اس کے لازم معنی مراد ہوں۔ اور اگرچہ معنی اصلی وہاں بنفسہ مقصور نہ ہوں لیکن بایں خیال کہ وہ بھی معنی مقصور کا ایک وسیلہ ہے اس کا مراد لینا ممنوع نہ ہو مثلاً وَلَا تَصْغُرْ خَدَّ لَعَلَّ لَنَا س (الناس ۲) یعنی لوگوں کے سامنے کٹے نہ پھیلا۔ اصعافہ سے مقصور یہاں پر اظہار کبر و غضب ہے کیونکہ کٹے کا پھیلاتا ہلات خود کوئی بُری بات نہیں جسے ممنوع قرار دینا مقصور ہو۔ لیکن آیت میں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو اس معنی کو واجب قرار دے چنانچہ جائز ہے کہ ان الفاظ کے اصلی معنی یعنی صرف کٹے کا پھیلاتا مقصور ہو اور محض اس حرکت کو بایں خیال کہ یہ علامت کبر و عجب ہے۔ ممنوع قرار دیا جائے۔

جس بات کے لئے کنایہ کیا جاتا ہے اُسے ملکنی عنہ کہتے ہیں کبھی وہ صفت ہو تاکہ اس سے مراد ذات موصوف ہوئی ہے۔ کنایہ بالصفہ کی دو صورتیں ہیں۔ قریب و بعید

کنایہ قریب وہ ہے جس میں ذہن آسانی سے مطلوب کی طرف منتقل ہو جائے جیسے فِي هَيْئَةٍ قُصِرَاتِ الطَّرَافِ كَمْ لَطِيفَتُهُمْ اِنْ شِئْتُمْ فَلَهُمْ وَلاَ جَانِّ (رحمان ۳) یعنی جنت میں نیچی نگاہ والیاں ہوں گی۔ کمان سے پہلے کسی انسان یا جن نے اُن پر ہاتھ نہ ڈالا نیچی نگاہ والیوں کے معنی شرمیلی اور کنواری عورتوں کے ہیں جن کی نگاہیں نیچی رہتی ہیں اور اس معنی کی طرف ذہن آسانی منتقل ہو جاتا ہے کیونکہ نیچی نگاہ کا ہونا شرم کو مستلزم ہے۔

کنایہ بعید یہ وہ ہے جس میں معنی اصلی اور معنی مقصور کے درمیان کثرت وسائل ہونے کی وجہ سے مطلوب کی طرف آسانی ذہن منتقل نہ ہو جیسے تَبَّحْنَا فِي الْجَنَّةِ بَرْهَمٌ عَنِ الْمُصَنِّاجِ (سجده ۲) میں کنایہ ہے شب بیداری کی طرف یعنی اُن کی کڑوٹیں بچھڑوں سے الگ رہتی ہیں۔ کڑوٹ کا بچھڑوں سے الگ رہنا نہ لیٹنے کو مستلزم ہے اور نہ لیٹنا رات بھر چلنے کو۔ رات کا جاگنا بیدارگی کی عبادت کو۔ اور عبادت کرنا مستلزم ہے شب بیداری کی چونکہ معنی مقصور کی طرف ذہن منتقل ہونے کے لئے اتنے وسائل سے گذرنا پڑتا ہے لہذا یہ کنایہ بعید رہا۔ یعنی یہ کنایہ دور کا واقعہ ہے اور ان دونوں مذکورہ بالا مثالوں میں ملکنی عنہ معنی صفتی ہیں۔ کنایہ بالذات کی مثال :- وَحَمَلْنَا ذُرِّيَّتًا عَلَىٰ ذَاتِ الْاَوْحِ وَدُوسِ (دھر ۱)

پیش کیا۔ انھوں نے اس کا بوجھ اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے خائف ہوئے لیکن انسان نے اٹھالیا۔  
 متوجہ رہ بعض فضلاء اس آیت میں استعارہ ہے۔ یہاں پر الفاظ ”عرض و آبا و اشفاق و حل“ امور واقعی  
 نہیں بلکہ محض ایک تمثیل ہے جس میں امانت الہیہ کے تحمل کی ناقابلیت اور اس ناقابلیت سے پروردگار عالم  
 کا واقف ہونا اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ گویا وہ امانت سب کے سامنے پیش کی گئی۔ اس طور کہ ان اشیا  
 عظیم الشان کے بالمقابل اس کو دیکھا گیا۔ ان سب نے لینے سے انکار کر دیا۔ یعنی کسی میں اس کے قبول  
 کرنے کی صلاحیت نہ ہوئی اور انسان نے اٹھالیا۔ یعنی اس کی ہستی میں ودیعت کی گئی۔ آیت کا خلاصہ  
 مضمون یہ ہے کہ امانت الہیہ انسان کے سپرد ہوئی اور وہی اس کا مستحق تھا۔ نیز یہ ایسی چیز ہے جو کسی  
 دوسری مخلوق کے لائق نہ تھی۔ یہ تمثیل امور متعقبات فی الخارج سے ماخوذ ہے۔

استعارہ تمثیلیہ یہ اس تمثیل کو کہتے ہیں جس کا ماخذ محض امور تمثیلیہ ہوں جیسے آیت فَنَسَّأَلْ لَهَا  
 وَ لِلْأَرْضِ مِائَتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ رحم سجدہ میں بعض فضلاء کے نزدیک  
 استعارہ تمثیلیہ ہے۔ یعنی خدا کے تعالیٰ نے آسمان و زمین سے کہا کہ تم دونوں طوعاً و کرہاً و محض وجود  
 میں آ جاؤ۔ انھوں نے کہا لیجئے۔ ہم خوشی سے آ گئے۔ آیت بالا میں آسمان و زمین کو حکم دینا اودان کا ان  
 لینا اس بات کی مثال یا استعارہ ہے کہ خدا نے تعالیٰ نے ان کو پیدا کرنے کا ارادہ کیا وہ بمقتضائے  
 مشیت پیدا ہو گئے۔ ظاہر ہے یہ خطاب و جواب محض بطور تمثیل بیان کئے گئے ہیں۔ ان آیات کی تفسیر  
 جو صاحب بیان القرآن نے کی ہے وہ الفاظ کے لغوی و ظاہری معانی پر مبنی ہے۔

## لمعہ چہارم کنایہ کے بیان میں

کنایہ بھی درحقیقت، ایک قسم کا محال ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ محال میں اصل معنی مراد نہیں  
 ہوتے اور ایسا قریحہ موجود ہوتا ہے جس سے لفظ کا اصلی معنی میں استعمال ہونا منہج ہوتا ہے۔ لیکن  
 کنایہ میں کوئی تزیین ایسا نہیں ہوتا بلکہ وہاں اصلی معنی کا مراد لینا بھی جائز ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ معنی اس مدعا  
 کی تکمیل کے لئے ناکافی ہوں جو مقصود تکمیل تھا۔

علم بیان کے اسالیب چارگانہ یعنی تشبیہ و مجاز و استعارہ و کنایہ کی تشریح و توضیح میں ہم نے صرف شواہد و نظائر قرآنی سے کام لیا ہے اور حتی المقدور ان مثالوں کو پیش کیا ہے جن سے مسائل منطبق علیہ کی پورے طور پر تفہیم ہو سکے۔ قرآن حکیم کی جامعیت کے چہاں اور بہت سے شواہد و براہین موجود ہیں۔ وہاں ایک یہ بھی ہے کہ یہ کتاب علوم معانی و بیان کے تمام اسالیب دل کش و دل پسند پر حاوی ہے علم بیان کا ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں جس کی نظیر قرآن حکیم میں نہ ملتی ہو۔ ہماری نظر جو یا اس کو نہ پاسکے تو دوسری بات ہے ورنہ وہ کون سی خوبی ہے جو اس کتاب میں نہیں۔ اسیں شک نہ محض نظر کا پایا جانا کتاب کے اعجاز کا ثبوت نہیں لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ علوم بیان کے ہر شعبے پر قرآن مجید کا حاوی ہونا اس کے مافوق العاد ہونے کا بین ثبوت ہے۔ پھر تشبیہ و استعارہ و مجاز و کنایہ کے تمام محاسن لفظی و معنوی کی سرابیداری نے کلام الہی میں وہ شان پیدا کر دی ہے جس سے اس کا بے نظیر ہونا آفتاب نصف النہار کی طرح مشاہد معاین ہو جاتا ہے۔

اس کتاب کے باب علم البیان میں جو آیات پیش کی گئی ہیں اور جس قاعدہ بیان کے ثبوت میں پیش کی گئی ہیں اس مدعا کے لئے اس اسلوب میں اور اس سے بہتر دنیا کا کوئی کلام پیش نہیں کیا جاسکتا۔ ان پر کوئی صاحب بصیرت و اہل نظر نقد کتنی ہی گہری نظر ڈالے لیکن محال ہے کہ کوئی پہلوی حرف و انکار اُسے ہاتھ آ سکے۔ بجائے اس کے کہ ان مثالوں پر جس قدر غور کیا جائے گا۔ اُسی قدر اس کے محامد و احسان کا آفتاب مشرق افغان و افہام پر اپنے لمعات قدس بکھیرتا چلا جائے گا۔ یہاں تک کہ اُس کی تجلی فروہ اعجاز پر پہنچ کر عقول انسانی کو حیرت میں ڈال دے گی اور بے اختیار پکار اٹھے گا۔ وَ مَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا صَٰبِنَ اَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ (دینس ع ۴) ترجمہ یہ قرآن ایسا نہیں کہ خدا کے سوا از خود گھڑ لیا گیا ہو بلکہ یہ تو ان کتابوں کی تصدیق کرنے والا ہے جو اس سے قبل (نازل) ہو چکی ہیں۔ اور احکام ضروریہ (الہیہ) کی تفصیل بیان کرنے والا ہے (اور) اس میں کوئی بات شک (و شبہ) کی

یعنی ہم نے اس کو تختے اور میخ والی چیز پر بٹھالیا۔ ذَاتِ الْوُجُوهِ سے کنایہ کشتی کی طرف۔ یہاں ذات کشتی مراد ہے نہ کہ صفت

کنایہ باعتبار وسائط و سیاق چار قسم منقسم ہے۔ تعریف، تلویح، رمز اور ایما۔ کنایہ بالتعریف یہ ہے کہ ایک کلام میں کسی ادب بات کی طرف اشارہ کیا جائے جس کلام کو سننے کے ساتھ ہی سمجھ میں آجائے جیسے یَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ يَا كُؤُوبَ قَابَا رِئُوفٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ لَا يُصَدَّ عُنُونُ عَنْهَا وَلَا يُنْزِلُ فُؤَادُهَا (دفاع ۱) یعنی اُن کے پاس نوجوانان بے پیر، بخور کا ادا قتاب لے لئے ہوئے پھرتے ہوں گے اور ایسا جامِ شراب کہ اس سے اُن کو نہ درد سر ہوگا اور نہ فتور عقل۔ اس آیت میں کنایہ تعریف ہے کہ شرابِ حرام میں تکلیفِ خمار بھی ہے اور فتورِ ہوش و حواس بھی۔ کنایہ بالتلویح وہ ہے جس میں وسائط کی کثرت ہو اور معنی مقصود بالکنایہ یعنی مکئی عنہ بعید ہو جیسے تَجَنَّبَا جُنُوبَهُمَا عَنِ الْمَضَاحِ میں بیان ہو چکا۔ کنایہ بالرمز میں وسائط تو کم ہوتے ہیں مگر لزوم میں خفا ہوتا ہے مثلاً وَكَوْنُ تَقْوَلِ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَادِيلِ لَا خَذَّ نَامِيْنَهُ بِالْيَمِينِ (حقہ ۲) یعنی اگر دینے بغیر ہمارے ذمہ (من گھڑت) باتیں لگا دیتا تو ہم اس کا دامن ہاتھ پکڑ لیتے۔ یعنی ہلاک کر دیتے۔ ہلاکت کو ہاتھ پکڑنے سے رمز اُسیان فرمایا۔ اگرچہ اسطے معنی متقل عنہ اور متقل الیہ میں کم ہے۔ لیکن ہاتھ پکڑنے میں ہلاکت کا استلزام ایک اعتبار مخفی ہے

کنایہ بالا ایما میں قلت و وسائط کے علاوہ لزوم واضح ہوتا ہے جیسے لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا عَلَىٰ الْبَسْطِ (بنی اسرائیل ۳) یعنی اپنا ہاتھ گردن سے بندھا ہوا نہ لکھ اور اُسے بالکل کھول بھی نہ دے۔ غل ید اور بسط ید سے ایما ہے بخل و کرم کی طرف۔ ہاتھ کو بانڈھ دینا بخل کو اور کھول دینا سخاوت کو مستلزم ہے اور لزوم واضح ہے۔

لہ وسائط جمع واسطہ      لہ سیاق معنی کلام کی روش

لہ تعریف معنی اعتراض کرنا      لہ رمز معنی اشارہ

زمانہ ماضی و حال کے جس قدر بھی نصحا ہو چکے ہیں اُن کا کلام اس عیب سے خالی نہیں۔ مگر کلامِ بلیغ کے کلام کی تلاش کیجئے اس کے کلام میں ایسی نظائر ضرور ملیں گی۔ جن میں صرف صنعتِ الفاظ کیلئے فصاحت معانی کو پس پشت ڈال کر رعب کو جسم کی قربان گاہ پر چڑھا دیا گیا ہے۔ اس کے مقابلہ میں خدائے تعالیٰ کی کتاب قدیم کو لیجئے اور کلامِ بلیغ کے تمام نظائر پر غور کیجئے۔ آپ کو کہیں ایسی مثال نہ ملے گی جس میں ترہینِ کلام کی رعایت نے وضاحت و مدعا کی تنقیص کی، بجائے کلام کو بلیغ تر نہ بنا دیا ہو۔ ہم مثال کے طور پر صرف اس باب کے نظائر کو پیش کرتے ہیں۔ ان آیات میں سے ہر آیت جہاں محامدِ باطنی کے اعتبار سے فصیح و بلیغ ہے وہاں محاسنِ ظاہری کے لحاظ سے صنیع و بدیع بھی ہے۔ درحقیقت یہ قرآنِ حکیم کا اعجاز ہے کہ اس کا حسنِ خارجی بھی کلام کا حسنِ ذاتی بن کر ظاہر ہوا ہے۔

محاسنِ کلام کی دو صورتیں ہیں۔ معنوی اور لفظی۔ محاسنِ معنوی اُن خوبیوں کو کہتے ہیں جن کا تعلق معنی سے ہو یعنی کسی بات کو ایسے الفاظ میں بیان کیا گیا ہو جس کے معنی طرفہ ہوں۔ اور محاسنِ لفظی اُن خوبیوں کو کہتے ہیں جن کا تعلق لفظ سے ہو یعنی کسی بات کو آراستہ و پیراستہ الفاظ میں بیان کیا جائے۔ محاسنِ معنوی کی بہت سی قسمیں ہیں جن کو ہم ذیل میں بیان کریں گے۔

## لئے اول صنعتِ توریہ کے بیان میں

اصطلاحِ بدیع میں لفظ ذو معنیں کے استعمال کرنے اور اس کے معنی بعید مراد لینے کو توریہ کہتے ہیں چونکہ ایسا کلام سننے کے ساتھ ہی سامع کو معنی قریب کا توہم ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ مقصود نہیں ہوتے اس لئے اس صنعت کو ایہام بھی کہتے ہیں جیسے **هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ يَتَوَفَّاكُم مَّا جَزَاكُمْ بِهِ** (انعام ۷۷) یعنی خدا وہ ہے جو تمہیں رات کو سلا دیتا ہے اور جانتا ہے جو عیب تم دن میں کرتے ہو۔ جراحت کے معنی قریب زخم لگانے کے ہیں اور عیب و فساد کے بھی لیکن یہ معنی بعید ہیں اور یہاں پر یہی مراد ہے۔ توریہ کی چار قسمیں ہیں۔

توریہ مجرہ جس میں دونوں معنوں میں سے کسی طرف اشارہ نہ ہو، جیسے قرآن مجید میں حضرت ابراہیمؑ

نہیں (کہ وہ) رب العالمین کی طرف سے (نازل ہوا) ہے۔ کیا یہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ اس کو از خود بنالیا ہے (اُن سے) کہو ایسی کوئی سورت تم بھی بنالادو۔ اور جس کو چاہو خدا کے سوا (مدد کے لئے) بلاؤ۔ اگر تم سچے ہو (ایسا کرو نا؟)

## ساطعہ پنجم علم بدیع اور قرآن حکیم کے بیان میں

### بَيِّنَاتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

علم بدیع اس علم کو کہتے ہیں جس سے کلام مزین کرنے کے طریقے اور اس میں حسن و خوبی پیدا کرنے کے قاعدے معلوم ہوتے ہیں۔ علم بدیع کا پایہ اعتبار محاسن کلام میں علم معانی و بیان سے موثر لیکن اثر کے لحاظ سے سب میں بلند ہے۔ محاسن بدیع کو بلاغت کلام کے اس کا حسن ذاتی یہی ہے کوئی نسبت نہیں لیکن کلام کی تحسین و تزئین خارجی میں جو دخل اصول بدیع کو ہے معانی و بیان کو ہرگز نہیں صنعت بدیع کو عروس کلام کا ایک زیور کہنا چاہیے جس سے کلام کی خوبی دو بالا اور اسکی وافر ہی ہمہ گیر ہوجاتی ہے۔ علم بدیع نے تحسین و تزئین کلام کے لئے اسالیب و طرق موضوعہ مقرر کر رکھے ہیں جن کی مراعات کلام بدیع کو آراستہ و پیراستہ کر دیتی ہے۔ کلام کا مدعا صرف اظہار خیال ہے کسی خیال کو درست طریقے سے ظاہر کرنا تو علم معانی سے آتا ہے اور وضع طور پر بیان کرنا علم بیان سے۔ لیکن خوبصورتی کے ساتھ اسی مقصد کو ظاہر کرنا علم بدیع کا خاصہ ہے۔ توضیح کلام اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ اس کی صحت کا التزام نہ کیا جائے۔ اس لئے ہر کلام مبین کا اصول معانی کے مطابق ہونا ضرور ہے۔ کلام کا واضح الدلالیہ ہونا سب سے مقدم ہے۔ خواہ اس کو خوبصورتی کے ساتھ بیان کیا گیا ہو یا نہیں۔ اسی لئے علماء بیان نے تصریح کی ہے کہ محاسن بدیع کے لئے بلاغت کلام کو ہرگز قربان نہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ ایک اصولی غلطی ہے۔ کوئی عقل مند اس بات کو پسند نہ کرے گا کہ ایک عروسِ نازنین کے لئے ایسے زیور تجویز کرے جو اس کے ذاتی حسن کو تباہ کرے۔



ہیکارا اور محل خالی ہو گئے۔ یہاں لفظ قویہ اپنے اصلی معنوں میں مستعمل ہے۔ جو شتمل ہے مہانی و مسکن و اہالی پر ضمیر مونث "ہی" مبتدا جو اس کے بعد آئی اور قریہ کی طرف پھرتی ہے۔ یہاں قریہ کے معنی اہلی قریہ کے ہیں۔ پھر دوسری ضمیر بھی اس قریہ کی طرف پھرتی ہے اور اس سے مراد مہانی قریہ ہے۔ دو ضمیر وک ایک مرجع کی طرف پھرنا اور دونوں کے اعتبارات کا مختلف ہونا بھی استخدام کی ایک قسم ہے۔ چنانچہ آیت بالا میں ہر دو نوع استخدام موجود ہیں

## لمعہ سوم صنعت طباق کے بیان میں

کلام میں دو متضاد امور کا لانا طباق کہلاتا ہے۔ ۱۔ سے صنعت مطالقہ اور تضاد بھی کہتے ہیں معنی میں متضادین کبھی دونوں اسم ہوتے ہیں۔ مثلاً **هَوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ** (مدید ۱) یعنی وہی اول ہے وہی آخر وہی ظاہر اور وہی باطن۔ اول و آخر، ظاہر و باطن میں تضاد ہے اور کبھی دونوں فعل ہوتے ہیں **هَوَا ضَحْكًا وَابْكًا** (نجم ۳) یعنی وہ ہنسا اور رویا ضحک و بکی میں تضاد ہے۔ اور کبھی دونوں حرف مثلاً **وَلَهْتُم مِثْلَ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمُعْرَمِ وَت** (لقمرہ ۲۸۴) یعنی اور عورتوں کے بھی ویسے ہی حقوق ہیں۔ جیسا کہ دستور کے موافق مردوں کے حق اُن پر ہیں اور کبھی ایک فعل اور دوسرا اسم ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں تضاد ان کے معنی مصدری میں متحقق ہوتا ہے۔ مثلاً **وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ** (زمرہ ۳) یعنی جسے اللہ گمراہ کرنا چاہے۔ اُسے کوئی ہدایت کرنے والا نہیں یہاں معنی ہدایت و ضلالت میں طباق ہے۔

طباق کی ایک قسم یہ ہے کہ پہلے چند امور کا ذکر کریں اور پھر اسی ترتیب سے اُن کے مقابل امور کو لائیں جیسے **وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ** (اعراف ۱۹) یعنی اُن کے لئے اچھی چیزیں حلال ہیں اور اُن پر بُری چیزیں حرام ہیں۔ پہلے یحل اور لام طیبات کا ذکر فرمایا۔ اس کے مقابلہ میں یحرم۔ علی اور خبائث کو لائے۔ اس صنعت کو مقابلہ کہتے ہیں۔

قرآن عزیز کا حسن طباق ملاحظہ کیجئے کہ اس میں ہر سہ نوع طباق موجود ہے یعنی طباق فی الافعال

کا قول خدا تعالیٰ نقل فرماتا ہے۔ جب اُن سے ایک ظالم نے بیوی کے متعلق پوچھا کہ تمہارے ساتھ یہ کون ہیں تو انھوں نے کہا۔

تو یہ مرتجحہ جس میں معنی قریب غیر مقصود کے مناسبات مذکور ہیں۔ جیسے وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِيَدٍ وَإِنَّا لَنُوسِعُونَ (ناریات ۳) یعنی ہم نے آسمان کو ہاتھوں سے بنایا لفظ ید میں دو معنوں کا احتمال ہے۔ ایک تو ہاتھ دوسرا قدرت الہیہ۔ معنی مقصود یہی ہیں۔ لفظ بَنَيْنَا ہاتھ کے مناسبات میں سے بطور تشریح آیا ہے۔

تو یہ مبینہ وہ ہے کہ جس میں معنی بعیدہ مقصودہ کے مناسب الفاظ مذکور ہیں۔ جیسے مَثَلُ خَيْثِ الْجَبِّ الْكَفَّارِ نَبَاتٌ تَشْتَرِيهِمْ فَنَرَاهُمْ صَفَرًا (حدید ۳) یعنی جیسے بادل کی پیدوار کا شتکاروں کو خوش کرتی ہے۔ پھر وہ پک جاتا ہے۔ پس تو اُس کو زرد دیکھتا۔ یہاں پر کفار کے معنی بعیدہ یعنی کاشتکار مراد ہیں اور کاشتکار کے مناسب الفاظ نبات وغیرہ کا ذکر موجود ہے۔

تو یہ قہیہ کی یہ صورت ہے کہ جب تک لفظ موری کے ساتھ ایک اور لفظ مذکور نہ ہو۔ اس میں معنی تو یہ نہیں پیدا ہو سکتے۔ مثلاً۔

## معر دوم صنعت استخدام کے بیان میں

جب کوئی لفظ ذوالاحتمالین کسی ایک معنی میں پہلے ذکر کیا جائے اور پھر ضمیر دوسرے معنی کے اعتبار سے اس کی طرف پھیری جائے تو اسے استخدام کہتے ہیں۔ مثلاً فَمَنْ شَرِهَذَا مِنْكُمْ الشَّهَرِ فَلْيَصْنَعُوهُ (لقمہ ۲۳) یعنی تم میں سے جو شخص چاند کو دیکھے تو چاہیے کہ اُس (مہینے) میں روزہ رکھے۔ شہر کا لفظ اولاً ہلال کے معنوں میں آیا ہے۔ لیکن پھر ضمیر غائب مہینے کے معنی کے اعتبار سے پھیری گئی ہے اور فَوَكَّا بَيْنَ يَدَيْهِ أَهْلَكْنَا مَا وَهَى ظَالِمَةٌ فَمِنْهُ عَلَى عُرُوشِهِا ذِيئُرٌ مُّعْطَلَةٌ وَفَضْلٌ مَشْيُودٌ (الحج ۶۱) یعنی کتنی نافرمان بستیوں کو ہم نے تباہ کر دیا۔ وہ اپنی چھتوں پر گرے پڑیں کنوئیں

## لمعہ چارم صنعتِ مراعاة النظر کے بیان میں

امور متناسبہ کا جمع کرنا مراعاة النظر کہلاتا ہے۔ امور متناسبہ سے یہ مقصد ہے کہ چند الفاظ معنائاً ایک دوسرے سے کسی قسم کی نسبت رکھتے ہوں۔ لیکن یہ نسبت تضاد نہ ہونی چاہئے کیونکہ ایسی صورت میں تو وہ صنعت طہاق ہوگی نہ کہ مراعاة النظر۔ اعتبار مراعات کبھی دونوں لفظوں میں ہوتی ہے۔ مثلاً وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (رومن ۶) یعنی وہ سننے والا ہے اور دیکھنے والا۔ سمع اور بصر دونوں الفاظ متناسب ہیں۔ اور کبھی دوسے زیادہ الفاظ میں یہ رعایت ملحوظ ہوتی ہے مثلاً أَمْ كَلُمَ سَيِّئُرًا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (الحج ۷) یعنی کیا یہ لوگ ملک میں چلے بھرے نہیں کہ ان کے دل ایسے ہو جائیں کہ سمجھنے لگیں اور کان ایسے کہ سننے لگیں۔ آنکھیں اندھی نہیں ہوا کرتیں بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہو جاتے ہیں۔ اس آیت میں آذان والبصار و تسمعون و تعصى و قلوب و صدور یہ تمام الفاظ باہم متناسب ہیں صنعت مراعاة النظر کا حسن بغایت لطیف ہو جاتا ہے۔ جب یہ صنعت استعارات میں جاری ہوتی ہے جیسے أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبُّهُمْ بِمَن تَجَارَعَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُفْتَدِينَ (بقدرہ ۲) یعنی یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کو چھوڑ کر گمراہی کو خریدا۔ یہ سوا انھیں سو و منڈ نہ ہوا۔ اور یہ طریقہ ان کا یہاں پر اشتراء۔ ربح تجارت۔ الفاظ متناسب ہیں۔ اور ان سب میں استعارات ہیں۔

متناسبات معانی الفاظ متناسبہ کا ذکر کرنا بھی ایک قسم کی مراعاة النظر ہے۔ مثلاً لَا تُقِيْلُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْكَاطِفُ الْخَبِيرُ (انعام ۱۳) یعنی آنکھیں اُسے نہیں دیکھ سکتیں۔ لیکن وہ آنکھوں کو دیکھتا ہے اور وہ بڑا لطیف و خبیر ہے۔ لفظ لطیف لَا تُقِيْلُ الْأَبْصَارُ کے مناسب ہے اور خَبِيرٌ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ کے موافق۔

طباق فی الحروف - طباق فی الاسماء - سبحان اللہ کیا کلام اللہ کی جامعیت ہے -

طباق کی دو صورتیں اور بھی ہیں - طباق ایجاب، طباق سلب

طباق ایجاب (یعنی وہ طباق جو اقوال موجبہ میں ہو) یہ تمام مثالیں طباق موجبہ کی تھیں اس کے علاوہ طباق سلب - مثلاً خَلَقَ تَعَالٰی فَرَمَانِہے تُوْقِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتُزِلْ مَنْ تَشَاءُ (آل عمران ۳) یعنی اے اللہ تو ملک عطا فرماتا ہے جسے چاہتا ہے اور لے لیتا ہے جس سے چاہتا ہے جسے چاہے عزت دے جسے چاہے ذلت - طباق سلب یعنی ایک قول موجب ہو اور دوسرا منفی - مثلاً اَتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ دَرَبِكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِہِمْ اَوْ لِيَاۤءَ رَاۡمِقْصَۃۃ۱) یعنی (لوگو!) اسی پر چلو جو تم کو کہا ہے سب کی طرف مت مائل کیا گیا ہے اور اس کے سوا اور معبودوں کی پیروی نہ کرو -

طباق ہی کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ بظاہر دو معانی مذکور باہم متضاد نہ معلوم ہوں - لیکن ایک تعبیر سے ان میں فی الواقع تضاد ہو - مثلاً يَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ (بقرة ۲۸) یعنی خدا نے تعالیٰ جسے چاہتا ہے بخشتیتا ہے جسے چاہتا ہے عذاب دیتا ہے عذاب و مغفرت میں بنفسہ تضاد نہیں - لیکن چونکہ عذاب کا سبب مواخذہ ہے اور مواخذہ و مغفرت میں تقابل ہے - لہذا عذاب و مغفرت میں بھی وہی عمل جاری سمجھنا چاہیے - اسی طرح وہ الفاظ اگر معانی معتبر کے لحاظ سے تضاد نہ رکھتے ہوں بلکہ دوسرے معنی کے لحاظ سے جو وہاں پر مقصود نہیں - وہ الفاظ باہم متضاد ہوں - تو وہ بھی صنعت طباق کہی جائے گی - جیسے مَنْ تَوَلَّاهُ فَاِنَّہٗ يُضِلْکَ وَیَهْدِیْکَ اِلٰی عَذَابِ الشَّعِیْرِ (الاعراف ۱۷) یعنی جو اس سے دوست رکھے گا اس کو وہ گمراہ کر دے گا اور عذاب جہنم کی ہدایت کرے گا - ظاہر ہے کہ یہاں ہدایت اپنے اصلی مفہوم میں نہیں ہے جس میں ضلالت کے تضاد کی صلاحیت ہو - لیکن چونکہ الفاظ ضلالت و ہدایت فی الاصل متقابل ہیں - لہذا ان دونوں کا جمع ہونا بھی طباق ہے اور اس کو "اہام التضاد" بھی کہتے ہیں -

کبھی ارصاد حرف روی کے علم سے مستغنی ہوتا ہے۔ چنانچہ خواہ یہ بھی نہ معلوم ہو کہ فقرات کے فواصل کیا ہیں اور یہ آیت پڑھی جائے۔ لَيْكِلْ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا اَجَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا . . . . . تو اس مقام پر فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے آگے يَسْتَقْدِرُ مُوْن ہے۔ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ ہر گز وہ (کے فنا ہونے) کا ایک وقت ہے۔ تو جب وہ وقت آگیا تو ایک گھڑی بھی آگے پیچھے نہیں ہو سکتی۔

## معشتم صنعت مذہب کلامی کے بیان میں

مشکلیں کے طریقے پر کسی مقصود کے لئے کوئی دلیل پیش کرنا مذہب کلامی ہے جیسے تَوَكَّانَ فِيْهِمَا اِلَهَةٌ اِلَّا اَمَلُهُ نَفْسًا تَا (اقترب الناس ع س یعنی اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور کبھی بہت سے خدا ہوتے تو یہ دونوں برباد ہو جاتے۔ تعدد الہیہ بربادی کو مستلزم ہے۔ چونکہ یہ باطل ہے لہذا اس کا ملزوم تعدد الہیت بھی باطل ہے اور یہی مقصود ہے۔

## معشتم صنعت مشاکلت کے بیان میں

مشاکلت یہ ہے کہ ایک بات کو ایسے لفظ سے بیان کیا جائے جو اس کے غیر کے لئے مخصوص ہو اس مناسبت سے کہ وہ بات اس کے ساتھ واقع ہو جائے۔ مثلاً نَسُوا اللّٰهَ فَاَنْسَاهُمْ وَاَضْرَعُوا یعنی انھوں نے اللہ کو بھلا دیا، اللہ نے بھی انکو بھلا دیا۔ دوسری جگہ چھوڑ دینے کے معنوں میں آیا ہو۔ لفظ نسیان خدا تعالیٰ کے لئے درست نہیں بلکہ یہ لفظ غیر اللہ کے لئے ہے۔ لیکن چونکہ خدا تعالیٰ کا اہمال، نسیان کفار کے ساتھ ہی واقع ہوا ہے اس لئے اپنے اہمال کو بھی متکلم اعلیٰ نے ان کے لفظ نسیان سے تعبیر فرمایا۔ اسی طرح آیت دَمَكُرُوا وَ مَكُرُوا اللّٰهَ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ (آل عمران ۵) میں یعنی انھوں نے مکر کیا اور اللہ نے بھی خفیہ تدبیر فرمائی اور اللہ کی تدبیر سب سے بڑھ کر ہے۔ اس آیت میں مکر اللہ کے وہ معنی نہیں جو مکر کفار کے ہیں۔ بلکہ یہاں مراد خللے تعالیٰ کی تدبیر خفیہ ہے

اسی طرح ایسے الفاظ جو معنی مقصود کے اعتبار سے متناسب نہ ہوں۔ لیکن دوسرے معنی کے لحاظ سے باہم مناسبت رکھتے ہوں۔ اگر کلام میں لائے جائیں تو وہ بھی صنعت مراعاة النظر کی ایک قسم ہے مثلاً الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يُحْسَبَانِ وَاللَّجُجُ وَالشَّجَرُ لَا يُحْسَبَانِ (رجل ۷۱) یعنی شمس اور قمر شمس خواں اور بیل بوٹے سجدہ گناہیں۔ یہاں پر نجم کے معنی بیل کے ہیں (نباتات کی بیل) اس معنی کے لحاظ سے اس لفظ کو شمس و قمر سے کوئی نسبت نہیں لیکن اس کے دوسرے معنی جو ستارے کے ہیں اس معنی کو اس سے نہایت واضح مناسبت ہے۔

## لمع نجم صنعت ارساد کے بیان میں

ارصاد کے معنی نگہبان بچانے کے ہیں اور ارساد کی تعریف یہ ہے کہ فاصلہ جملہ سے پہلے کوئی ایسا لفظ بطور نگہبان، ملا یا جائے جس سے فوراً یہ پتہ چل جائے کہ فاصلہ کس لفظ پر ختم ہوتا ہے۔ شعرا و ہند کی اصطلاح میں اسے بولتا ہوا قافیہ کہتے ہیں۔ چونکہ حرف روی کا علم ہوتا ہے اس لئے قافیہ یا فاصلہ فوراً ذہن میں آجاتا ہے۔ مثلاً وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ فَأَصْبَحَ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ (رجل ۳۷) یعنی بیشک ہم نے آسمان و زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان میں ہے اس سب کو چھ دن میں پیدا کیا۔ اور ہم کو مکان نے جہاں تک نہیں رہم کو اتنی بڑی قدرت ہے باوجود اس کے، یہ لوگ جو کچھ کہتے ہیں اس پر مبر کیجئے اور اپنے رب کی تسبیح و تحمید کرتے رہئے۔ آفتاب نکلنے سے پہلے اور غروب ہونے سے پہلے بھی۔ یہ دو آیتیں ہیں۔ پہلی آیت لغوب پر ختم ہوئی ہے۔ ہم کو معلوم ہے کہ فاصلہ لغوب کا حرف روی بلے مؤنثہ ماقبل واؤ مدہ ہے۔ توجہ دوسری آیت پڑھی جائے اور قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ و قَبْلَ غُرُوبِ میں تو اس سے لفظ فوراً معلوم ہو جاتا ہو کہ اس آیت کا فاصلہ الغروب ہوگا۔ گویا لفظ الغروب بولتا ہوا فاصلہ ہے۔ اس صنعت کو تسہیم بھی کہتے ہیں۔

بالایان کو بھی اُسی شکل میں بیان فرمایا۔ یہ مشاکلت تقدیری کی مثال ہے۔

## لمعة مشتم صنعت لف و نشر کے بیان میں

لف و نشر اس صنعت کو کہتے ہیں کہ پہلے چند باتیں کلام میں کہی جائیں پھر ان میں سے ہر ایک کی مناسب باتیں یا ایسی باتیں جو ان کے متعلق مشہور ہوں بلا تعین بیان کر دیں۔ بایں خیال کہ سننے والا خود ہی سمجھ لے گا کہ کس بات کو کس بات سے نسبت ہے۔ مثلاً وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (فاطر ۳) یعنی اندھا اور آنکھوں والا برابر نہیں ہو سکتا اور نہ اندھیرا اور اجالا۔ اور نہ چھاؤں اور دھوپ۔ یہاں پر پہلے اندھے اور آنکھوں والے کا ذکر فرمادیا۔ یہ لف ہے۔ پھر اس کے مناسب الفاظ اندھیرے اور اگلے کو لائے۔ یہ نشر ہے۔ اس کے بعد چھاؤں اور دھوپ کا بیان فرمایا۔ یہ بھی نشر ہی ہوا۔

لف و نشر کی ترتیب ایک سی ہوتی ہے مرتب کہتے ہیں مثلاً جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ (قصص ۷) یعنی خدائے تعالیٰ نے رات اور دن کو تمہارے واسطے بنایا ہے کہ اس میں آرام کرو اور خدا کی ہر پائی رزق کی تلاش کرو۔ لف میں لیل اور نہار کا ذکر فرمایا۔ پھر اسی ترتیب سے نشر میں آرام و تلاش معاش کو بیان فرمایا۔ اگر یہ ترتیب ملحوظ نہ ہو تو وہ لف و نشر غیر مرتب ہے مثلاً فَخَوَّنا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَاقِدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ (یٰسٰر ۷) یعنی ہم نے رات کو تاریک رکھا اور دن کو روشن کر دیا تاکہ (دن بھر اپنے مالک کا فضل (رزق) تلاش کرو۔ اور رات کے واقع ہونے سے) برسوں کا شمار اور حساب جان لو۔ یہاں لف میں رات کا ذکر مقدم ہے لیکن اس کے متعلق نشر میں جو ذکر ہے وہ مؤخر واقع ہوا ہے

کبھی لف و نشر مجمل ہوتا ہے۔ یعنی اس میں چند امور فرداً مذکور نہیں ہوتے بلکہ متعدد باتوں اور اس کے مناسبات کو تقدیم و تاخیر کے ساتھ اجمالی طبع پر بیان کر دیتے ہیں۔ مثلاً وَقَالُوا

اور معنی آیت کے یہ ہیں کہ انھوں نے مکرو فریب کیا اور خدائے تعالیٰ نے تدبیر مخفی فرمائی۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے فعل کو بھی مکر کفار کے ساتھ واقع ہونے کی وجہ سے مکر سے تعبیر فرمایا۔ خدائے تعالیٰ کی تدبیر مخفی یہ تھی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حفاظت کے واسطے اللہ تعالیٰ نے ایک اور شخص کو ان کا ہم شکل بنادیا اور وہ سولی دیدیا گیا۔ حضرت عیسیٰ حفاظت کے ساتھ اٹھائے گئے۔ مشاکلت کی حقیقت یہ ہے کہ دو مختلف امور بیان کئے جائیں اور صرف اس لئے کہ وہ دونوں ساتھ ساتھ واقع ہوئے ہیں دونوں کیلئے ایک ہی شکل بیان یعنی لفظ اختیار کیا جائے۔ دونوں کا ایک ساتھ واقع ہونا یا وقوع حقیقی ہو گا یا تقدیری۔ مثلاً سابعہ تمام کی تمام وقوع حقیقی کی مثالیں تھیں۔ ان کے علاوہ مثلاً تَحْكُمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي (مائدہ آخر) یعنی تو میرے دل کی بات جانتا ہے اور میں تیرے دل کی بات نہیں جانتا۔ یہاں پر دوسرے نفس کے معنی وہ نہیں جو پہلے نفس کے ہیں۔ بلکہ دوسرے نفس کے معنی ذات الہی کے جو نفس کی حقیقت سے ایک جدا چیز ہے۔ لیکن پہلے نفس کے ساتھ واقع ہونے کی وجہ سے ذات الہی کو بھی نفس الہی سے تعبیر فرمایا۔ وقوع تقدیری کی یہ صورت ہے کہ جس معنی کی مشاکلت مقصود ہو وہ لفظوں میں مذکور نہ ہو۔ مثلاً صَبْغَةَ اِذْ لِهٖ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنْ اِلٰهِ صَبْغَهٗ (البقرہ ۱۶) یعنی ہم تو اللہ کا رنگ اختیار کریں گے اور اللہ سے بہتر رنگ دینے والا کون ہے۔ اس آیت میں انکار ہے۔ دعوت نصاریٰ کا۔ مسیحیوں کے ہاں اصطلاح کا یہ طریقہ تھا کہ وہ اپنے بچوں کو پانی میں نر درنگ ملا کر غوطہ دیتے تھے اور اس کو ان کی تطہیر کا سبب خیال کرتے تھے۔ انکی دعوت یہ تھی کہ اے مسلمانوں تم بھی ہماری دین میں آ جاؤ کہ ہم تم کو اس طرح رنگ میں غوطہ دے کر پاک کر دیں۔ اُس کے جواب میں فرمایا۔ تم کیا رنگ دو گے۔ خدا کا رنگ سب رنگوں میں بہتر ہے۔ مقصد کلام اعلیٰ یہ ہے کہ ایمان کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ تطہیر فرماتا ہو۔ وہ تطہیر ایسی ہو کہ اُس سے بہتر نہیں ہو سکتی۔ یہاں پر صِبْغَةُ اللہ کے معنی تطہیر اللہ بالا بان کے ہیں اور اس بات کے لئے صِبْغَت کا لفظ اس لئے استعمال فرمایا کہ تقدیری طور پر ذکر صِبْغَةُ تفسیرین کے ذکر کے ساتھ آ رہا ہے اگرچہ لفظوں میں انکے اصطلاح کا ذکر موجود نہیں۔ چونکہ تفسیرین کے نزدیک رنگ دینا موجب تطہیر تھا۔ اس لئے اس کے جواب میں تطہیر



## لمعہ نهم صنعت جمع کے بیان میں

دو بارہ سو زیادہ امور ایک حکم میں جمع کرنے کو جمع کہتے ہیں۔ **وَاَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَنَ مَوْلَاكُمْ** **وَأُولَٰئِكَ مَفْتَنَةٌ** (تنبین ع ۱) یعنی جان لو بیشک تمہارے مال اور تمہاری اولاد فتنہ ہے۔ یہاں دُباؤں یعنی احوال اور اولاد کو ایک حکم میں جمع کیا گیا ہے۔ اور **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ وَالْأَمْوَالُ** **وَالْحَبْسُ مِنَ عَمَلِ الشَّيْطَانِ** (مائدہ ع ۱۲) یعنی شراب اور جوا اور بتوں کے ٹھکان اور ہنسے (یہ سب) بلیہ اور غیبطانی کام ہیں۔ یہاں کئی چیزوں کو بلیہ اور غیبطانی عمل ہونے میں جمع فرمایا ہے

## لمعہ دهم صنعت تفریق کے بیان میں

تفریق یہ ہے کہ دو امور جو نوع واحد سے ہوں۔ ان کو اختلاف حکم کی بنا پر کسی مقصد سے جدا کیا جائے جیسے **وَمَا يَسْتَوِ الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَالِحٌ شَرَابٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ** (فاطر ع ۲) یعنی دونوں دریا برابر نہیں۔ ایک تو شیریں۔ پیاس کا بجھانے والا ہے اور ایک شورخ ہے یہاں دو دریا نوع واحد سے ہیں۔ ان دونوں کا حکم عنذبت اور اُجابت کے اعتبار سے جدا کر دیا۔ اور اس تفریق و تباین کا مقصد، اظہار قدرت الہیہ ہے۔

## لمعہ یازدھم صنعت تقسیم کے بیان میں

تقسیم بھی ایک قسم کالفت و نشر ہے۔ زن صرف اتنا ہے کہ وہاں امور نشر یا تقسیم ہوتے ہیں اور تقسیم میں بالعیین جیسے **كَذَٰلِكَ يَنْشُرُ اللَّهُ الْغَمَامَ وَجَاءَ بِالْقَارِ أَنْ يَمْسُونَ فَنَأْهَبُ الْكُفْرَ بِالطَّاغِيَةِ وَأَمَّا عَادُ فَاتَّبَعُوا إِبْرِيحِيمَ كَرِهَ اللَّهُ مُبْدِيَهَا فَنَافَقِيَهَا فَنَادَوُا بِهَا لُبًّا** (ہود ع ۷۶) اس کھوکھڑانے والی چیز کی تلمذ یہ کی۔ پس ثمود تو ایک زور کی آواز سے ہلاک ہوئے اور عاد ایک تیز و تند مہر سے ہلاک ہوئے۔ پہلے ثمود و عاد کا ذکر فرمایا۔ پھر اسی ترتیب سے نام بنام ہر ایک کے

لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هَوْدًا أَوْ نَصَارًا (یعنی دھرم ۱۳) وہ کہتے ہیں کہ بہت میں ہرگز نہیں جانے کا سوائے اس کے جو یہودی ہو یا نصرانی۔ بظاہر اس آیت میں لطف و نشتر نہیں معلوم ہوتا۔ لیکن معنایاً اس میں لطف و نشر موجود ہے۔ کیونکہ تقدیر آیت یوں ہے وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَةُ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هَوْدًا أَوْ لَوْثًا وَلَكِنْ يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن كَانَ نَصَارًا اے یہاں پر پہلے یہود و نصاریٰ کا ذکر بطور لطف ہے جو قتلوا اہل دین مگر موجود ہے یہود و نصاریٰ کا بیان فرمائیے ایک یہود کا قول ہے۔ دوسرا نصاریٰ کا۔ یہ نشر مرتب ہے اور یہ دونوں اقوال مجملہ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلی آیت میں موجود ہیں۔

لطف و نشر کی ایک لطیف صورت یہ بھی ہے کہ لطف میں معرفت ایک امر کا ذکر ہو۔ لیکن اس کی مختلف کیفیات و اعتبارات متعددہ کے خیال سے امور نشر کو ترتیب دیں۔ مثلاً اَلْاَمَلُ اَشْمَا الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِی الْاَمْوَالِ وَ الْاَوْلَادِ (حدید ۳۷) یعنی تم خوب جان لو کہ دنیوی حیات محض لہو و لعب اور زینت اور باہم ایک دوسرے پر فخر کرنا اور مال و اولاد میں ایک دوسرے سے اپنے آپ کو زیادہ بتلاتا ہے۔ یہاں پر حیات دنیائی لطف ہو کیونکہ زندگی کے تین دور ہیں۔ طفلی۔ جوانی اور بڑھاپا۔ ان تینوں حالتوں کے مناسب امور اس آیت میں علی الترتیب مذکور ہیں۔ یعنی بچپن کے متعلق لہو و لعب، جوانی کے لئے زینت و تفاخر اور بڑھاپے میں تکاثر فی الاموال و الاولاد۔ اس آیت کے آگے ان امور سے گانہ کی تشبیہ کس قدر موزوں اور منطبق بیان فرمائی ہے مَثَلٌ غَيْثٍ اَنْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَزُولُ هُمْ مَهْمَفًا اَشْمَا يَكُونُ حُطًا (حدید ۳۸) یعنی (زندگی کی تینوں حالتیں)۔ ایسی ہیں جیسے مینہ ہوتا ہے کہ کاشتکار کو اس کی پیداوار اچھی معلوم ہوتی ہے (یہ بچپن کا زمانہ ہے) پھر وہ خشک ہو کر (پک کر) زرد ہو جاتی ہے۔ (یہ عمر کی پختگی کا بیان ہے) اس تشبیہ میں وجہ شبہ کا حسن انتہا کو پہنچ گیا ہے پھر وہ خشک (ایندھن) ہو جاتی ہے (یہ بڑھاپے کا حال ہے) یہ تشبیہات بھی بطور لطف و نشر مرتب واقع ہوئے ہیں۔ قرآن حکیم کی جامعیت اور حسن بیان یہاں بھی قابل غور ہے کہ لطف و نشر کی کس قدر اقسام قرآن مجید میں موجود ہیں۔

جائے مثلاً اللہ بتوئی الا نفس حین مومتہا واللیتی لم یمت فی مدامہا فیساک اللہ تضا علیہما الموت ویزسل الاخری (زمرہ) یعنی خدائے تعالیٰ جازن کو اٹھا لیتا ہے۔ موت کے وقت بھی اور بصورت عدم موت میند کے وقت بھی۔ پھر جن پر موت کا حکم لگا انہیں روک لیتا ہے اور دوسری کو یعنی میند والے کو ایک مقررہ وقت تک چھوڑ دیتا ہے۔ یہاں ہر مرنے والے اور سونے والے کو ”توقلے النفس“ میں جمع فرمایا پھر الی تضا علیہما الموت کے متعلق امساک اور دوسرے کے ارسال کا ذکر بطور تقسیم لائے۔

## معہ ہمارے جمع مع التفریق والتقسیم کے بیان میں

جمع مع التفریق والتقسیم یہ ہے کہ کلام میں جمع بھی ہو۔ تفریق بھی اور تقسیم بھی۔ ان سب کی تعریفیں

پہلے آچکی ہیں۔ جیسے

یَوْمَ یَاۤتِیَ لَا تَکَلِّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِہِ  
فِمِنْہُمْ شَقِیٌّ وَسَعِیْدٌ ۚ اَمَّا الَّذِیْنَ شَقُّوا  
فَفِی النَّارِ لَہُمْ فِیہَا زَٰخِرٌ ۚ وَشَہِیْنٌ خٰلِدِیْنَ  
فِیہَا مَاۤ اَمَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا  
مَا شَآءَ رَبُّکَ ۚ اِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِّمَا  
یُرِیْدُ ۚ وَاَمَّا الَّذِیْنَ سَعِیْدُوْا فَاَفِی الْجَنَّةِ  
خٰلِدِیْنَ فِیہَا مَاۤ اَمَتِ السَّمٰوٰتُ  
وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّکَ ۚ عَطَآءٌ غَیْرُ  
مُجَدَّدٍ (ہود ۹)

یعنی جس وقت وہ دن آئے گا کہ کوئی شخص بدون خدا کی اجازت کے بات نہ کر سکے گا۔ پھر ان میں سے بعضے تو شقی ہوں گے اور بعضے سعید ہوں گے۔ سو جو لوگ شقی ہیں وہ تو دوزخ میں ایسی حالت میں ہوں گے کہ اس میں اُن کی سچ بکار رہے گی۔ ہمیشہ ہمیشہ کو اسی میں رہیں گے جب تک آسمان و زمین قائم ہیں۔ ہاں اگر خدا ہی کو منظور ہو تو دوسری بات ہے آپ کا رب جو کچھ چاہے اس کو پوسے طور سے کر سکتا ہے اور وہ لوگ جو سعید ہیں سو وہ جنت میں ہوں گے۔ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کو

لہ توقلے النفس یعنی قبض نفوس لہ امانت السموات والارض سے کنایہ ہے ابدیت کی طرف یا مراد ہے آسمان و زمین میں آخرت جو ہمیشہ قائم رہے گا۔

حالات بیان فرمائے۔ اگر نشر میں تعین نہ ہوئی تو یہی مثال لف و نشر کی تھی چھٹا اس میں تعین ہے۔  
اس لئے یہ صنعت تقسیم بن گئی تقسیم کی دو صورتیں اور بھی ہیں

ایک تو کہ کلام میں ایک چیز کے تمام اقسام ممکنہ بیان کر دئے جائیں جیسے لہ، مَا فِي السَّمٰوٰتِ  
وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ (طہ ۷۱) یعنی اس کی ہیں تمام چیزیں۔  
جواسمانوں میں ہیں اور جو زمینوں میں ہیں اور اُن کے درمیان۔ اور جو پاتال میں۔ یہاں پر تمام اقسام  
مخلوقات کا بیان فرمایا۔

دوسرے یہ کہ ایک شے کے مختلف حالات اُن حالات کے مناسب امور کے ساتھ ذکر  
کریں جیسے فَسَوَّيْنَا لِلَّهِ بُقُومٌ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ اٰذَلَّةٌ عَلٰی الْمُؤْمِنِيْنَ اَعْدَهُ  
عَلَى الْكَافِرِيْنَ يُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُوْنَ لَوْمَةً لَّا اِلَٰهَ اِلَّا هُوَ (مائدہ ۸۴) یعنی  
تو بہت جلد اللہ ایک ایسی قوم موحود کے گا کہ جن کو وہ دوست رکھے گا اور وہ اس سے محبت کریں گے  
مسلمانوں سے نرم اور کافروں سے سخت ہوں گے۔ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے  
والے کی ملامت کی کچھ پروا نہ کریں گے۔

## ۱۲۔ معہ دوازدہم صنعت جمع مع التفريق کے بیان میں

جمع مع التفريق یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک حکم میں جمع کیا جائے۔ لیکن جمع کی دو مختلف صورتوں  
کے اعتبار سے فرق ظاہر کیا جائے جیسے خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ (المص ۲۱)  
یعنی ابلیس نے کہا کہ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اس (آدم) کو مٹی سے۔ یہاں خلقت میں جمع  
کیا گیا ہے لیکن علت مادی میں تفریق ہے۔

## ۱۳۔ معہ سیزدہم صنعت جمع مع التقسيم کے بیان میں

جمع مع التقسيم یہ ہے کہ چند امور کو حکم واحد میں جمع کر کے ہر امر کے مناسبات کو بالتعین بیان کیا

جس سے مقصود عبدیت کا مبالغہ ہے۔ اس آیت میں دوسری جگہ تحریر یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اپنے آپ کو غائب قرار دے کر اپنے نفس سے ایک ہستی غائب کو متزعزعا فرما کر اس کی سبوحیت بیان فرمائی ہے اس انترزا کا مقصد یہ ہے کہ اس کی شان سبوحیت کا کمال ظاہر کیا جائے۔

## لمعہ شان نزول ہم صنعت مبالغہ کے بیان میں

کسی وصف کو اس طرح بیان کرنا کہ سننے میں ویسا ہونا مشکل معلوم ہوتا ہو یا ناممکن نظر آئے ایسا بیان مبالغہ کہلاتا ہے۔ بالعموم شعرا اور خطیب اس صنعت کا اختیار میں کذب کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور بعض تو صریح جھوٹ بولنے کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اس قسم کا مبالغہ کلام کا ہنر نہیں بلکہ بہت بڑا عیب ہے۔ اس واسطے علماء بیان نے محاسن کلام میں صرف مبالغہ مقبول کو شمار کیا ہے۔ مبالغہ کی غرض یہ ہوتی ہے کہ مخاطب کے سامنے کسی وصف خاص کو اس طرح بیان کیا جائے کہ اس کے کمال کا کوئی پہلو باقی نہ رہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں بھی مبالغہ صحیح سے کام لیا گیا ہے جیسے لَوْ اَنْزَلْنَا حُفْنًا الْقُرْآنَ عَلٰی جَبَلٍ لَّرَاٰیْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا لَّنِیْ حُشْبَیۃً اَللّٰہِ (حشر ۴) یعنی اگر ہم اس قرآن کو پہاڑ پر نازل کرتے تو اس کو تو غوف الہی سے جھکا ہوا اور شق دیکھتا۔ یہاں پر سببیت کلام الہی کا کمال اس طرح ظاہر فرمایا ہے کہ اس سے زیادہ مقصور نہیں ہو سکتا۔ صنعت مبالغہ کی تعریف علماء بیان بالعموم اسی قدر بیان کرتے ہیں جو اوپر لکھی گئی۔ لیکن عام طور پر مبالغہ کا مفہوم کذب و خلاف بیانی سمجھا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مبالغہ محاسن کلام میں سے ہے اور کذب سے اُسے کوئی نسبت نہ ہونی چاہیے اگر مبالغہ کے معنی امر خلاف واقعہ کا بیان کرنا ہے تو میرے خیال میں ہر سفیہ کو اس صنعت کلام کا ماہر ہونا پڑے گا۔ اس میں شک نہیں کہ شعرا نے صنعت مبالغہ کے استعمال میں حد سے زیادہ تجاوز کیا ہے لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ محاسن لسان کے نکتہ

رہیں گے جب تک آسمان و زمین قائم ہیں اگر خدا ہی کو منظور ہو تو دوسری بات ہے) وہ غیر منقطع عطیہ ہوگا۔  
 یہاں پر خدائے تعالیٰ نے نفوس کو عدم تکلم میں جمع فرمایا۔ پھر ان میں شقی اور سعید کی تفریق کی  
 پھر شقی و سعید کے حالات بالتعین بیان فرما کر تقسیم فرمادیا۔

## ۱۵ لمعہ پانزدہم صنعت تجرید کے بیان میں

تجرید کی تعریف یہ ہے کہ ایک شے سے اس کی ہم صفت شے کا انتزاع کیا جائے تاکہ معلوم  
 ہو کہ متنزع منہ اس صفت میں بڑھا ہوا ہے کہ ایسی چیز اس میں سے نکل سکتی ہے جیسے ارد میں بطور  
 مبالغہ حسن بدلتے ہیں کہ ہماری تمہاری شکل میں چاند نظر آتا ہے۔ اس مثال میں چاند شے متنزع ہے  
 جس سے شکل کا کمال حسن ظاہر ہوتا ہے۔ گویا شکل اتنی خوشنما ہے کہ چاند جیسی خوشنما چیز اس شکل میں  
 سے نکل سکتی ہے۔ اس انتزاع کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ عربی زبان میں بالعموم حرف تبعیض وغیرہ  
 کے ساتھ انتزاع ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے لَہُمۡ فِیہَا ذَاۃُ الْاٰخِلٰۃِ (م سجدہ ۷۴) ان کے لئے  
 جہنم میں دارالخلد ہے۔ یعنی وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔ یہاں جہنم کو ایک اور دارالخلد قرار دے کر اسے  
 جہنم کا مظروف قرار دیا ہے تاکہ جہنم کی ہولناکی اور اس کی نکالیت کا مبالغہ ظاہر کیا جائے۔ دوسری صورت  
 یہ ہے کہ متنزع منہ کا اس طرح ذکر کیا جائے کہ گویا کسی اور چیز کا ذکر ہے جیسے سُبْحَانَ الَّذِیْ  
 اَنۡسَاۤیۡ یَعۡبُدِہٖۤ اِلَّاۤہَ الْاِنۡسِیۡ وَالۡجِنِّ الْمُسۡجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسۡجِدِ الْاَقۡصَا الَّذِیۡ بَاۡرَکۡنَا حَوْلَہٗ  
 ربی (اسرائیل ۱) یعنی وہ ذات پاک ہے جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک  
 جس کے گرد ہم نے برکت رکھی ہے سفر کرایا۔ اس آیت میں ضمیر مخاطب سے عبد کو متنزع فرمایا ہے  
 ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مخاطب سے کسی اور کا ذکر کیا جا رہا ہے اور عبد سے مخاطب مراد نہیں ہے۔

لہ انتزاع بمعنی اخراج نکالنا ۱۵ متنزع منہ یعنی جس سے کوئی چیز نکالی جائے ۱۶ یعنی یوں فرماتے کی بجائے کہ  
 تجھ کو سیر کرائی یوں فرمایا کہ اپنے بندے کو سفر کرایا۔

صلاحیت ہے اکھٹی کی جائیں اور پھر اُس سے اُس کی قدرت کا ملہ کا بیان معرض تحریر میں لایا جائے تب بھی اس کا احاطہ ممکن نہیں۔ یہ تمام ذرائع ختم ہو جائیں لیکن اس کی باتیں ختم نہ ہوں گی۔ ان آیات سے وسعت کلام الہیہ کا مبالغہ ہے۔ سمندر کا روشنائی اور درختوں کی قلمیں جگر لکھا جانا لحد کلمات الہی کا ختم نہ ہونا عقلاً ممکن ہے۔ لیکن عادتاً محال ہے کیونکہ اگر یہ چیزیں محض کتابت کے لئے وقف ہو جائیں تو مدار حیات عالم باقی اور نظام کائنات قائم نہ رہ سکے۔

مبالغہ کی تیسری قسم غلو ہے یعنی ایسا مبالغہ جو عقلاً و عادتاً ناممکن ہو جیسے۔ وَكَوْنَتْ جُودًا سَيِّئَةً بِهٖ الْحَبَالُ أَوْ تَطْعَمُ بِهَا الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةً بِهٖ الْمَوْتَى بَلْ يَلَهُ الْاَلُكُومُ جَمِيعًا (در دعاسی یعنی خواہ قرآن ایسا بھی ہوتا کہ جس سے پہاڑ ہٹا دیئے جاتے اور اس سے زمین قطع کی جاسکتی اور اس سے مروجے بولنے لگتے) تب بھی وہ ایمان نہ لاتے۔ یہ سب باتیں تو اللہ کے اختیار میں ہیں۔ یہاں پر قرآن کی صفات کا ایسا مبالغہ مقصود ہے جو عقلاً و عادتاً دونوں طرح محال ہے غلو کی پسندیدہ صورت یہ ہے کہ اس امر محال کو ایسے الفاظ میں ذکر کریں کہ اُسے قرین صحت کہہ دے جیسے

أَلَمْ تَرَ كُودَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُّورٍ مَّشْكُودٍ فِيهِمَا مِصْبَاحٌ مِّنْ مِّصْبَاحٍ فِي شَجَاجَةٍ أَلْزَجَجَةٍ كَانَتْهَا كُودٌ دَرَى بَوْدٍ مِّنْ شَجَاجَةٍ مُّبَادَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيئُ وَلَوْ لَمْ تَلْسَنْهُ نَارًا لَّوُورًا عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ (نورع ۵)

یعنی اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کا نور ہے اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں چرلغ ہو اور چرلغ ایک شیشہ کی قندیل میں اور قندیل روشن ستارے کی مانند چرلغ کو ایک مبارک درخت زیتون کے تیل سے روشن کیا ہو۔ درخت نہ مشرقی نہ مغرب زرخ رہا جیسا ہو کہ ہر طرف سے آفتاب کی شعاع اُس پر پڑتی ہو۔ یعنی کسی اونچی جگہ یا چیل میدان میں ہو۔ ایسے درخت سے تیل بھی اچھا ہی نکلے گا اور اس لئے اس کے تیل

کی صفت فرمائی کہ اس کا تیل زالیسا تھیں ہوگی اگر لوگ نہ گئے تو بھی ایسا معلوم ہو کہ گویا جلا چاہتا ہے (اب اس کو دروغ کیا گیا تو نور علی نور ہے۔ مقصود باریاد۔)

شنا سوں نے اس نوعِ مبالغہ کو سب سے بڑا عیب خیال کیا ہے۔ ہر مبالغہ کو کذب پر محمول کرنا ہرگز ضروری نہیں۔ چنانچہ ایک شخص کا یہ بیان کرنا کہ مجھے اتنی پیاس ہے کہ چار گلاس پانی کے پی سکتا ہوں۔ یہ اگرچہ مبالغہ عظیمش ہے۔ لیکن کذب نہیں۔ اسی طرح قرآن حکیم میں بھی بعض امور کو مبالغہ کے طور پر بیان فرمایا گیا ہے لیکن وہ سراسر صداقت اور واقعیت سے بڑے ہیں۔ کذب و غلط بیانی سے کتاب قدیم پاک اور بے عیب ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعض لوگ واقعات نفس الامری کو اپنی عقل و فہم کی نسبت سے چھوٹ سمجھتے ہوں۔ مثلاً پانی ہی کی مثال کو لیجئے۔ ایک تنومند اور جوان انسان اپنی پیاس کی شدت کو اس طرح بیان کر سکتا ہے اور وہ سچا ہوگا۔ لیکن اگر دو سال کا بچہ اس مبالغہ سے کام لے تو وہ کذب خیال کیا جائیگا اسی طرح ایک بدو بالغ انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ میں زمین و آسمان کو تہہ و بالا کر سکتا ہوں۔ لیکن یہ مبالغہ شدت غضب کے لئے کذب ہے اور عیب کلام لیکن اسی بات کو حضرت رب العزت کا فرمانا مبالغہ قہر الہی کے لئے حق ہے اور حسن بیان۔ پس ہم نے سب لفظ کے جو اقسام بیان کئے ہیں وہ سب مبالغہ صحیحہ کے اقسام ہیں۔ مبالغہ کی تین قسمیں ہیں۔

اول تبلیغ یعنی وہ مبالغہ جو عقلاً و ماداً ممکن ہو جیسے لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْأَشْجَارُ حَتَّىٰ أَنْ يَأْتُوا بِثَلٍّ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِثَلٍّ (بنی اسرائیل ع ۱۰) اگر تمام انسان اور جن اکٹھے ہو کر یہ چاہیں کہ اس جیسا قرآن بنا لائیں تو بھی اس طرح کا بنا کر نہ لاسکیں گے۔ انس و جن کا اکٹھے ہو کر کوشش کرنا اور امتیان مثل سے عاجز رہنا عادتاً و عقلاً ممکن ہے۔

مبالغہ کی دوسری شکل انحراف یعنی وہ مبالغہ جو عقلاً ممکن ہو لیکن عادتاً ممکن نہ ہو جیسے وَكُنُوزُ الْأَرْضِ مِمَّنْ فَتَحْنَاهُ أَقْلَامٌ وَالْجُودُ يَمْكُنُهُ مِنْ بَعْدِ سَبْعَةِ أَنْجُمٍ مَا نَفَقَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (لقمن ع ۳) یعنی اور اگر تجھے درخت زمین پر ہیں۔ اُن سب کی قلمیں بنائیں اور یہ جو سمندر ہے اس کے علاوہ سات سمندر اور وہ روشنائی کی بجائے ہو جائیں تو بھی اللہ کی باتیں ختم نہ ہوں۔ یعنی قدرت الہیہ بیروں از حد و شمار ہے کہ اگر دنیا بھر کے تمام ذرائع تحریر کو کام میں لایا جائے حتیٰ کہ ہر ایسی چیز کو جو اس جنس سے ہے جس کی قلم بنی ہے اور نظام وہ اشیا جس میں روشنائی بننے کی



تَبَيُّضٌ وَجْهًا وَكَسْوَةٌ جُودًا (آل عمران ۱۱) یعنی اس قیامت کے دن بعض صورتیں سفید ہوگی اور بعض کا یہاں پر بیاض و سواد میں تدریج ہے اور چہرے کی سفیدی و سیاہی میں کنا یہ ہے۔ فوز و فلاح جزئی و حیران سے۔

## معنہ فوز و ہم صنعت تبدیل کے بیان میں

ایک بات کو دوبار بیان کرنا تبدیل ہے مثلاً لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ (کافرون) مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ (کافرون) یعنی نہ میں تمہارے معبود کی عبادت کرتا ہوں اور نہ تم میرے معبود کی عبادت کرتے ہو اور نہ تو میں اس کا عبادت گزار ہوں جس کی تم عبادت کرتے ہو اور نہ تم اس کے عبادت گزار ہو جس کی میں عبادت کرتا ہوں دونوں آیات میں ضمائر متکلم مقدم تھیں اور ضمائر مخاطب موخر۔ لیکن ضمائر مخاطب مقدم ہوں اور ضمائر متکلم موخر

## معنہ بستم صنعت ابہام یا توجیہ کے بیان میں

کلام کا دو مختلف معانی پر مشتمل ہونا توجیہ کہلاتا ہے سکا کی کا قول ہے کہ متشابہات قرآنی کی تمام کی تمام ایک طرح سے توجیہ کیونکہ ان میں دو مختلف معانی کا احتمال ہے۔

## معنہ نسبت و حکیم صنعت نفی الشیء بايجاب کے بیان میں

نفی الشیء بايجاب اس کو کہتے ہیں کہ ایک شے کی نفی مقصود ہو۔ لیکن اس شے کی نفی نہ کی جائے بلکہ اس کے متعلق نفی کی جائے جس سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہو کہ غالباً اس شے کی نفی مقصود نہیں۔

لہ فوز و فلاح یعنی کامیابی و نجات لہ جزئی و حیران یعنی ناکامی اور محرومی لہ ابہام یعنی مبہم ہونا لہ نفی الشیء بايجاب یعنی ایجاب کی شکل میں نفی کرنا۔

آیت اس مقام پر تمثیل علوی مقبول ہے۔ کہ پروردگار نے روغن زیت کے وصف میں بغیر آگ دکھائے روشن ہونے کا ذکر فرمایا۔ لیکن اس مبالغہ محال کو فعل مقاربت کے ساتھ لاکھت کے قریب کر دیا اور فرمایا کہ تیل ایسا لطیف ہے کہ گویا بغیر آگ دکھائے جلا جاتا ہے۔ اس تشبیہ کا کمال یہ ہے کہ باوجود مبالغہ غلو کے جو عادتاً وعظماً محال ہے اس مقام پر شائبہ کذب بلکہ اس کا وہم بھی نہیں۔

## لمعة ہفتم صنعت تاکید المدح بما يشبه الذم کے بیان میں

تاکید المدح بما يشبه الذم اس کو کہتے ہیں کہ متکلم اس طرح تعریف کرے کہ بظاہر مذمت معلوم ہو جیسے وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِمَّا إِنْ أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا (اعراف ۷۴) یعنی ہم میں کیا عیب ہے سوائے اس کے کہ ہم اپنے رب کی آیتوں پر ایمان لائے۔ بظاہر لفظ استنسا سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ متکلم اپنے عیوب واقعی بیان کرے گا لیکن ایمان آیات کے ذکر نے تاکید مدح کر دی اور غور کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ بیان درحقیقت مدح پر مبنی تھا نہ کہ ذم پر۔ تاکید الذم بما يشبه المدح بھی ایک صنعت ہے جو اس کے برعکس ہے۔

## لمعة ہشتم صنعت تدریج کے بیان میں

تدریج یہ ہے کہ کلام میں چند رنگوں کا ذکر بطور تدریج یا کنارہ کیا جائے مثلاً کُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ تَبْلُغُوا لَكُمْ الْحَبِطَ الْأَبْيَضَ مِنَ الْحَبِطِ الْأَسْوَدِ (بقرة ۲۳) یعنی در رمضان میں رات کو اس وقت کھاؤ پیو کہ تمہیں کالے دھاگے سے سفید دھاگا صاف دکھائی دینے لگے۔ اس آیت میں الفاظ ابیض واسود بطور تدریج واقع ہوا ہے اور حیط ابیض واسود سفیدی و سیاہی کے معنی میں تو یہ ہے۔ جس سے مراد صبح کی روشنی اور رات کی سیاہی ہے۔ یہی معنی مقصود ہیں اور کُفُوم

۱۔ فعل مقاربت یعنی وہ فعل جو قریب کے معنوں میں آتا ہے۔ مثلاً غلونا مبالغہ جوعظماً وعادتاً نامکن ہو۔

جائے جیسے قَالَ اِبْدَاهِيْمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ اَنَا اُحْيِي وَ اُمِيتُ (بقرہ ۳۵) یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمودے کہا کہ میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے۔ اس کلام کا مطلب یہ تھا کہ روح کا جسم میں آنا اور نکلنا اس کے حکم سے ہوتا ہے لیکن فرودنے اس کا مطلب مٹنا و منکلم کے خلاف لیا اور کہا میں بھی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں۔ اس نے زندہ کرنے اور مارنے کے یہ معنی لئے کہ واجب القتل کو چھوڑ دینا زندہ کر دینا ہے اور بے قصور کو پھانسی دیدینا مار ڈالنا ہے۔

### ۲۳ لمعۃ سبت و سوم صنعت سوق المعلوم مساق غیرہ کے بیان میں

ام معلوم کا بشکل نام معلوم بیان کرنا سوق المعلوم مساق غیرہ کہلاتا ہے علم معانی کی عام اصطلاح میں اسے تجاہل عارفانہ کہتے ہیں۔ یعنی جان بوجھ کر انجان بننا۔ قرآن حکیم میں یہ صنعت آئی ہے۔ لفظ تجاہل کلام الہی کے لئے موزوں نہیں۔ اس لئے رسا کی نے اس صنعت کا وہ نام رکھا ہے جو عنوان پر لکھا گیا ہے۔ اس کی مثال۔ وَمَا بِكَ يَٰيُحْيِيَنَّكَ يَٰ اَمْرُؤُ سُبْحٰنَ الَّذِيْ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اَمْرُؤٌ كَاذِبٌ اور ءَاَنْتَ قُلْتَ بَلَدًا مِّنْ اَتْحٰنًا وَّفِيْ وَاٰتِيْ الْهٰلِكِيْنَ مِّنْ حٰوْدِ اَمَلِهٖ مَا لَهٗ اَمْرٌ یعنی راتے عیسیٰ کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ اس کو بھڑکے مجھے اور میری ماں کو دو خدا بنا لو۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں پروردگار عالم کو معلوم تھیں۔ لیکن اس طرح دریافت فرماتا۔ پہلی مثال میں اظہار عطف کے لئے ہے اور دوسری میں اظہار سبت کے لئے۔

### ۲۴ لمعۃ سبت و چہارم صنعت اسلوب حکیم کے بیان میں

اسلوب حکیم اس صنعت کو کہتے ہیں کہ مخاطب کی امید کے خلاف اس کو جواب دیا جائے اور اس طرح جواب دینے کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہو کہ مخاطب کا سوال ایسا ہونا چاہئے تھا۔ جس کا جواب یہ ہو یہ غرض زیادہ دانش مندانہ ہے۔ بہ نسبت اس کے جس کو مد نظر رکھ کر سوال کیا گیا ہے یَسْأَلُكَ مَاذَا

جیسے یَسْبِغْ لَهُ قَبْرًا بِالْعُذَّةِ وَلَا مَالٍ رِجَالًا لَا تَأْتِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ  
 اَللّٰهِ (نورۃ) یعنی صبح و شام اس کی تسبیح پڑھی جاتی ہے۔ وہ ایسے لوگ ہیں کہ انھیں تجارت  
 اور بیع اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی۔ اس آیت سے یہ دہم ہوتا ہے کہ وہ لوگ تجارت اور بیع کو کرتے ہیں  
 لیکن ذکر الہی سے غافل نہیں ہوتے۔ حالانکہ مقصود باری تعالیٰ یہ ہے کہ وہ تجارت اور بیع ہی نہیں  
 کرتے کہ ذکر الہی سے غافل ہونے کا موقع پائیں۔ گویا محض نفی الہا مقصود نہیں بلکہ نفی تجارت و بیع  
 بھی مقصود ہے۔

## ۲۲ مَعْرِ بَسْتِ وَدَوْمِ صَنَعْتَ قَوْلَ بِالْمَوْجِبِ کے بیان میں

قَوْلَ بِالْمَوْجِبِ اسکو کہتے ہیں کہ ایک صفت کسی کے لئے ہو لیکن متکلم بغیر اس کے کہ اسکا انکار  
 یا اقرار کرے اپنے کلام میں اس صفت کا مستحق کنا بیۃ کسی اور کو ٹھہرا دے۔ مثلاً يَقُولُونَ لَسُنَّ  
 تَجْعَلُنَا إِلَىٰ اَعْدَائِنَا لِيُخْرِجَنَّا اَكْثَرُ مِنْهَا اَلَّذِلَّ وَبِلِهٖ الْعِشْرَةُ وَلِرِ سُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَلِلْكَوْنِ  
 اَمْنًا فَيَقِيْنُ لَا يَكْفِيْكَ سُوْنُ (منافقین ۱۷) یعنی منافقین کہتے ہیں کہ اگر تم مدینہ میں واپس آئے  
 تو وہاں سے باعزت لوگ ذلیل لوگوں کو نکال دیں گے۔ حالانکہ عزت صرف اللہ کے لئے ہے۔ اور  
 اس کے رسول اور مسلمانوں کے لئے لیکن منافقین نہیں جانتے۔ عزت مسلمانوں کے لئے مافی  
 ہوئی ہے۔ بظاہر منافقین نے اس کا اقرار و انکار نہیں کیا لیکن اپنے کلام میں یہ کہہ گئے کہ عزت  
 والے ذلیلوں کو نکال دیں گے اور مقصد یہ تھا کہ ہم مسلمانوں کو نکال دیں گے۔ اس لئے گویا انھوں نے  
 اپنے آپ کو کنا بیۃ صفت عزت کا مستحق سمجھا اور مسلمانوں کو ذلیل خیال کیا۔ (اس آیت میں قول  
 منافقین کو بیان فرمایا ہے)

قَوْلَ بِالْمَوْجِبِ کی ایک دوسری صورت یہ ہے کہ فتناء متکلم کے خلاف کلام کا مطلب لیا

کے مثلاً جیسے وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ..... إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔ بلیٰ مَن اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰہِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اَلْجُرُؤُا عِنْدَ رَبِّہ (بقرۃ ع ۳) یعنی یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ جنت میں کوئی نہیں جائے گا سوائے اس کے کہ جو یہودی ہو یا نصرانی۔ یہ اُن کی من مانی باتیں ہیں۔ دیکھو یہودی اور نصرانی ہرگز جنت میں نہ جائیں گے، اُن سے کہہ دو اگر تم سچے ہو تو اپنی دلیل پیش کرو ہاں (میں یہ کہتا ہوں کہ وہ بھی جنت میں جائے گا لیکن کون) وہ جو لوہہ اللہ مسلمان ہو جائے اور اچھے عمل کرے تو بیشک اس کا عوض خدا کے ہاں اس کو ملے گا۔ اس مقام پر خدا نے یہود و نصاریٰ کے جنتی ہونے کی نفی فرمائی۔ پھر اس قول سے رجوع فرما کر اس نکتہ کو ظاہر کیا کہ یہودیت و نصرانیت ایسی چیز نہیں کہ مسلمان ہونے کے بعد پھر وہ جنت میں نہ جاسکیں۔ بلکہ وہی یہودی و نصرانی جنت کے مستحق ہوں گے بشرطیکہ مسلمان ہو جائیں۔ مدعا ئے رجوع یہ ہے کہ صفت تطہیر ایمان کو ظاہر فرمایا جائے۔

## لمعۃ سبت و مفہم صنعت استثنای بدیعی کے بیان میں

استثناء کے دراصل وہی معنی ہیں جو نحو یوں کے نزدیک معتبر ہیں یعنی کثیر سے قلیل کو مستثنیٰ کرنا لیکن اگر استثناء سے کوئی اور غرض بھی حاصل ہوتی ہو تو استثنائے بدیعی کہتے ہیں اور اس کا شمار بدیع کلام میں سے ہے۔ مثلاً فَسَبِّحْ لِلّٰہِ الْمَلٰٓئِکَۃُ کُلُّہُمْ اٰجِبٌ مُّجۡبُوۡنٌ اِلَّا (البلیس دجبراس یعنی جتنے فرشتے تھے سب کے سب نے سجدہ کیا۔ نہ کیا تو ابلیس نے۔ یہاں محض استثناء مقصود نہیں بلکہ ابلیس کے تصور کی بڑائی کو بیان کرنا مقصود ہے کہ اُس نے تمام ملائکہ کے خلاف کام کیا اور ایسی بات سے انکار کرنا جس سے کسی نے انکار نہ کیا تھا یہ اُس کا بہت بڑا جرم ہے۔

يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ  
وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا أَنْفَعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (رقعہ ۲۶) یعنی لوگ آپ سے  
پوچھتے ہیں کہ ہم کیا چیزیں خرچ کریں۔ اُن سے کہہ دو کہ تم بطور خیر خرچ کرنا چاہو وہ ماں باپ کا حق ہو  
اور قرابت داروں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا اور جو نیک کام تم کرو گے بیشک اللہ  
تعالیٰ اُسے خوب جانتا ہے۔ یہاں پر خدائے تعالیٰ نے مدعاے سائل کو توقع کے خلاف جواب  
دیا ہے۔ کیونکہ ان کا سوال مصارف کے متعلق نہ تھا بلکہ چیزوں کے متعلق تھا کہ کیا خرچ کریں۔ لیکن  
خدائے تعالیٰ نے حکیمانہ اسلوب جواب کو کام فرما کر ایسا جواب دیا جو ان کے لئے زیادہ مناسب  
اور مفید تھا اور اس جواب سے یہاں فرمایا کہ تمہارے سوال کو اس مدعا پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے۔ نسبت  
اس کے کہ دنیا بھر کی تمام چیزوں کے نام گنائے جائیں۔ گویا حکیم علی الاطلاق نے اگرچہ مخاطب کی  
توقع کے مطابق جواب نہیں دیا لیکن ایسی بات کہی جو فی الواقع مخاطب کو مفید تھی۔ اسکو اسلوب حکیم  
کہتے ہیں۔

## ۲۵ لمعہ نسبت و پنجم صنعت تعجب کے بیان میں

کلام میں اظہار تعجب سے کوئی غرض وابستہ ہونا صنعت تعجب کہلاتا ہے جیسے یَا وَتِلْكَ  
مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْفُودٍ نَا (دین ع ۴) یعنی ہم پر خرابی ہو۔ یہ کس نے ہمیں ہماری خواہ گاہ سے  
اٹھا دیا۔ یہاں پر محشورین کے تعجب کو بیان کیا گیا ہے تاکہ فحارث<sup>۲۶</sup> قیامت کا مبالغہ ظاہر کیا جائے۔

## ۲۶ لمعہ نسبت و ششم صنعت رجوع کے بیان میں

رجوع اس کو کہتے ہیں کہ متکلم کسی بات کو بیان کر چکے پھر ایک نکتے کی بنا پر اس بات سے رجوع

## ۲۹ لمعتبت ونہم صنعت جناس کے بیان میں

جناس کو تجنیس و تنجاس بھی کہتے ہیں۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ کلام میں دو لفظ لائیں جو تلفظ میں مشابہ اور معانی میں مختلف ہوں اس کی چند صورتیں ہیں

(۱) تجنيس تام یعنی دونوں لفظوں کا دیکھنے اور بولنے میں بالکل یکساں ہونا اس طرح پر کہ اُن کے حرف کے اعداد اور نوع اور لفظ کی ہیئت بالکل ایک سی ہو جیسے یَوْمٌ نَقُومُ السَّاعَةَ لُفْیْمٌ مِّنْ مَّجْمُوعٍ مَّا لِبَشَرٍ مِّنْ سَاعَةٍ رَّوْمٌ یعنی جس دن قیامت قائم ہوگی گنہگار لوگ قسمیں کھائیں گے کہ وہ دنیا میں ایک گھڑی بھر سے زیادہ نہیں ٹھہرے۔ یہاں ساعت کا لفظ دو بار آیا ہے پہلی جگہ قیامت کے معنی میں اور دوسری جگہ مقدار وقت کے۔

(۲) تجنيس ناقص یا زائد یعنی الفاظ متجانس کا عدد میں کم و بیش ہونا۔ جیسے وَالتَّفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ اِلٰی رَبِّكَ یَوْمَئِذٍ الْمَسَاكُ (قیامت) اس وقت جب پٹلی سے پٹلی لپٹے گی تو سمجھ لے کہ آج کے دن تجھے اپنے رب کی طرف جانا ہے۔ الفاظ متجانس میں سے پہلا ساق اور دوسرا مساک دو سرے میں ایک حرف زائد ہے۔

(۳) تجنيس مضارع۔ الفاظ متجانس اعداد حروف و ہیئت میں متفق ہوں۔ لیکن ان میں کا ایک حرف دونوں میں مختلف ہو تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ یا تو وہ دونوں حروف مختلف ہم مخرج ہوں گے یا بعید المخرج۔ اگر ہم مخرج ہوں تو اسے تجنيس مضارع کہتے ہیں وَهُمْ یُنْمَوْنَ عَنْہُ وَیُنْمَوْنَ عَنْہُ (انعام ۷۳) یعنی وہ اس سے اوروں کو بھی روکتے ہیں اور خود بھی روکتے ہیں یہاں پرہ اور مزہ

لمعتبت یعنی ہم جنس ہونا۔ ایک عجیب ہونا مثلاً ہم مخرج۔ وہ حروف جن کی آواز ایک جگہ سے نکلے۔ مثلاً حلق سے یا دانت کی جڑ سے وغیرہ۔ مثلاً بعید المخرج وہ حروف جن کے مخارج دور دور ہوں۔ مثلاً کوئی تالو سے اور کوئی لبوں سے۔

## لمعة لست و<sup>۲۸</sup> مشتم صنعت ادا ج کے بیان میں

سیاق کلام کسی مصلک کے لئے ہوا اور ضمناً کوئی اور مدعا بھی حاصل ہو جائے تو اسے ادا ج کہتے ہیں۔ یعنی ایک سیاق میں دو مدعا کا مندرج ہونا جیسے وَنِيلَ لِكُلِّ هَمَزَةٍ لَّمْرَةٌ يَوْمَ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (ہمزہ) یعنی بڑی خرابی ہے ہر ایسے نکتہ جہیں بدگو پر حوالہ کو جمع کرتا ہوا اور اسے بار بار گنتا ہو وہ یہ خیال کر رہا ہو کہ اس کا مال اس کے پاس ہمیشہ رہے گا۔ ہرگز نہیں۔ وہ تو ضرور حطمہ میں ڈال دیا جائے گا (حطمہ۔ آتش سوزاں) یہاں پر سیاق کلام مذمت جمع مال کے لئے ہے۔ لیکن ضمناً نکتہ چینی اور بدگوئی کی مذمت بھی ہو گئی۔

## صنائع لفظی کا بیان

صنائع لفظی کی تعریف ہم اوپر بیان کر چکے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ الفاظ کی وضع ترتیب و ترکیب کا طرز ہونا صنعت لفظ ہے۔ خوبی اور لو اس بات پر منحصر ہے کہ سعایت معنی کلام ہاتھ سے نہ چلنے پائے صنعت الفاظ کا یہ وہ کمال ہے کہ طاقت بشری اس سے زیادہ نہیں پہنچ سکتی۔ لیکن اگر محاسن لفظی کی مراعات سے معانی کلام کی بلاغت و فصاحت اور بھی زیادہ ہو جائے تو وہ کلام حدا عجاز کو پہنچ جاتا ہے اور قرآن حکیم میں یہی بات ہے کہ وہ بلیغ بھی ہے اور بلیغ بھی۔ لیکن اس کا سمجھنا عوام کا کام نہیں۔ البتہ ہر صاحب شعور و تمیز اس بات کو باسانی دریافت کر سکتا ہو اب اس ذیل میں صنائع لفظی کی متعدد امثلہ قرآن کبھی جاتی ہیں۔ ارباب ذوق سلیم کو چاہئے کہ اس پر غور کریں اور اعجاز کلام کی شان دیکھیں۔



بولنے میں یکساں اور لکھنے میں مختلف ہیں۔

۶) تجنیس اشتقاق یہ ہے کہ الفاظ متجانس ایک باب یا ایک مادے سے مشتق ہوں جیسے فَأَنفَهُ وَجْهَكَ لِالدَّيْنِ الْقَيِّمِ رُوم ۷۵ یعنی دینِ قیّم کی طرف متوجہ ہو۔ اقسام اور قیّم میں تجنیس ہے اور یہ دونوں باب قائم یقوم سے ہیں۔

۷) تجنیس شبیہ الاشتقاق وہ ہے کہ الفاظ متجانسین بظاہر ایک باب سے معلوم ہوتے ہوں۔ لیکن دراصل مختلف ابواب سے ہوں جیسے قَالَ إِنِّي لَعَمْرُكَ مِنَ الْقَارِئِينَ (شعر ۹) یعنی ا لوط علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ میں تمھارے عمل سے بغض رکھتا ہوں۔ قَالَ اور قالین میں تجنیس ہے بظاہر دونوں الفاظ ایک مادے سے مشتق معلوم ہوتے ہیں لیکن درحقیقت جدا ہیں۔ چنانچہ قال۔ قول سے ہے اور قالین قلی سے جس کے معنی بغض کے ہیں۔

۸) تجنیس مرکب یہ ہے کہ الفاظ متجانسین مفرد و مرکب ہونے میں مختلف ہوں جیسے إِنَّا قُلْنَا إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا (توبہ ۶) یعنی تم زمین پر لیٹے جلتے ہو۔ کیا آخرت کے بدلے دنیا کی زندگی کو پسند کر بیٹھے۔ یہاں ارض اور ارضیتم میں تجنیس ہے۔ پہلا لفظ مفرد ہے اور دوسرا مرکب۔ بہرہ استفہام بعض صیغہ رضیتم ہے۔

۹) تجنیس خطی وہ ہے کہ الفاظ متجانسین کے حروف متشابہ ہوں کہ اگر ان کے نقاط مٹا دیئے جائیں تو دونوں میں کوئی فرق نہ رہے جیسے وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا أَمَرْتُ خَمْوَ يُكْشِفُنِ (شعر ۵) یعنی وہ مجھے کھلاتا ہے اور پلاتا ہے اور جب مرض ہوتا ہوں تو وہی شفا دیتا ہے۔ اس کو صنعت تصحیف بھی کہتے ہیں۔ یسقین اور یشفین میں تجنیس ہے اور صرف نقطوں کا فرق ہے۔ ورنہ دونوں لفظ یکساں تھے۔

۱۰) تجنیس عکس اس کو کہتے ہیں کہ لفظین متجانسین کے حروف کی نوعیت ایک ہو۔ لیکن ترتیب

لہ تصحیف یعنی کتابت یعنی لکھنے میں یکساں ہونا لہ نوعیت یعنی قسم

ہم مخرج ہیں۔

۴) اگر وہ حروف بعید المخرج ہوں تو اسے تجنیس لاحق کہتے ہیں جیسے ذَالِكُمْ بِاَلْكُم تَقْرَحُونَ  
فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (مومن ۷۸) یعنی یہ عذاب ان باتوں کی وجہ سے  
ہے جن پر دنیا میں تم ناحق بھولے ہوئے تھے اور جس پر خوش ہو رہے تھے۔ یہاں تفرعون اور قرحون  
میں تجنیس ہے۔ ف اور م بعید المخارج ہیں۔ حروف مختلف کے واقع ہونے کی تین صورتیں ہیں۔  
یا تو الفاظ متجانسین کے شروع میں ہوگا جیسے وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الْذِي جَمَعَ  
مَا لَا وَعْدَ لَهُ يَخْسِبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَ، یعنی بڑی خرابی ہے ہر ایسے نکتہ جہیں اور بدگور  
جو مال کو جمع کرتا ہوا اور اسے بار بار گنتا ہوا اور وہ یہ خیال کر رہا ہے کہ اس کا مال اُس کے پاس ہمیشہ  
رہے گا۔ یہاں پر هُمَزَةٌ اور لُّمَزَةٌ میں تجنیس لاحق ہے اور اختلاف حروف الفاظ متجانسین  
کے شروع میں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ حروف مختلف الفاظ کے درمیان میں واقع ہوں جیسے إِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ  
لَشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (عاديات) یعنی (انسان اپنے) اس (شاگرد) سے  
سے خود بھی واقف ہے لیکن وہ مال کی محبت میں بڑا مضبوط ہے یہاں شہید اور شہید میں  
تجنیس لاحق ہے اور حروف مختلف درمیان میں واقع ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حروف مختلف الفاظ کے اخیر میں واقع ہوں جیسے فَإِذَا جَاءَهُمْ  
أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَا عُوبٍ (نساء ۱۱) یعنی جب ان کے پاس امن یا خوف کی  
کوئی بات پہنچتی ہے تو اس کو مشہور کر دیتے ہیں أَمْرٌ أَوِ الْأَمْنِ میں تجنیس ہے اور حروف مختلف  
اخیر میں واقع ہیں۔

۵) تجنیس لفظی اس کو کہتے ہیں کہ متجانسین بولنے میں ایک سے ہوں لیکن لکھنے میں مختلف ہوں۔  
جیسے وَجُوهٌ كَأَنَّهَا كَلْهَافٌ زَوَّارٌ أَلْوِي إِلَىٰ سَائِرَهَا سَاطِرٌ (قصص ۷۸) یعنی بعض صورتیں اس دن  
نرونازہ ہوں گی اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہی ہوں گی سَاطِرٌ اور ذَاطِرٌ میں تجنیس ہے۔

متقن ہیں۔ لیکن وقارا اور اطوار کا وزن ایک نہیں ہے۔

(۲) صحیح متوازی یہ ہے کہ الفاظ قواصل وزن اور روی دونوں میں متقن ہوں جیسے فہما  
سَمَاءٌ مَوْجُوعَةٌ وَالْكَوَابُ مَوْصُوعَةٌ رَعَا شِبَا يَعْنِي جَنَّتْ فِي أَوْجَحِ نَخْتِ هَوْنِ كَے اور  
چُتے ہوئے برتن۔ یہاں ہر الفاظ مرفوعہ اور موصومہ متساوی وزن والے تروی واقع ہوئے ہیں۔  
(۳) صحیح مرتب یہ ہے کہ ایک فقرے کے اکثر یا کل الفاظ دوسرے فقرے کے الفاظ سے  
قافیہ اور وزن میں متقن ہوں۔ جیسے إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا إِنَّ الْجَبَّارَ لَنُفِي جَحِيمٍ (الانفطار)  
یعنی نیک لوگ بیشک آسائش میں ہوں گے اور جبار لوگ بے شبہ دوزخ میں پہلے فقرے کے  
الفاظ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا اور لَنُفِي جَحِيمٍ کے الفاظ إِنَّ الْجَبَّارَ لَنُفِي جَحِيمٍ ہموزن  
اور ہم قافیہ ہیں۔ اس کو صنعت ترصیع بھی کہتے ہیں۔ صحیح کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ فواصل فقرات  
ہموزن تو ہوں مگر ہم قافیہ نہ ہوں۔ اس کو صحیح موازنہ کہتے ہیں۔ وَتَمَارِقٌ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَاجِي  
مَبْنُوثَةٌ (ہلالی) یعنی۔ اور گارڈ ٹکے قطار سے لگے ہوئے اور قالین بچھے ہوئے ہوں گے الفاظ  
مصفوفہ اور مبنوثہ ہموزن تو ہیں لیکن ہم قافیہ نہیں۔ صحیح موازنہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک  
فقرے کے الفاظ اکثر یا تمام کے تمام دوسرے فقرے کے الفاظ کے ہم وزن ہوں۔ مگر ہم قافیہ نہ ہوں  
جیسے اٰتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (الحجۃ ۳۷)  
ہم نے ان دونوں کو کتاب مستبین عطا کی اور صراط مستقیم کی طرف ہدایت کی اٰتَيْنَاهُمَا۔ هَدَيْنَا  
هُمَا اور کتاب المستبینین۔ صراط المستقیم۔ ہموزن ہیں لیکن حرف روی میں اختلاف  
ہے۔ اس کو ترصیع بالموازنہ یا مانکہ بھی کہتے ہیں صحیح کے مراتب مختلف ہیں۔ سب سے اول

۱۔ کیونکہ وقار و کتب ہے ایک و تہجیر اور ایک سبب خفیف سے لیکن اطوار و کتب میں اسباب خفیف سے۔ اصطلاح  
عروض میں و تہجیر تین حروف کے کلمے کو کہتے ہیں جس کے پہلے دو حرف متحرک ہوں۔ جیسے یطعن۔ اور سبب خفیف و حرف  
کے کلمے کو کہتے ہیں جس میں سے پہلا متحرک ہو جیسے فا۔

باہمی بٹٹی ہوئی ہو جیسے رَبَّكَ كَكَبِّرْ (مدثر ۱) یعنی اپنے رب کی تکبیر پڑھو۔ یہاں صرف ترتیب حروف بٹٹی ہوئی ہے ورنہ جو حروف ربک میں ہیں وہی کبر میں ہیں جسٹن ترتیب ملاحظہ کیجئے کہ اگر اس آیت کو بٹٹا جائے تو پھر ہی آیت بن جاتی ہے۔ ایسے عکس کو عکس بالالستحیل بالانعکاس یا صنعت قلب بھی کہتے ہیں۔ کُلُّی فَلَآی (اتر ۳۷) میں بھی صنعت ہے۔ اس میں سات حروف ہیں یعنی ک ل ن ی ف ل ک ان کو الٹا پڑھیں یا سیدھا ایک ہی بات بنتی ہے اسی طرح رَبَّكَ فَلَکَبِّرْ میں۔

### ۳۔ لمعسی ام صنعت سجع کے بیان میں

سجع یہ ہے کہ چند فقروں کے آخری الفاظ (جن کو فواصل کہتے ہیں) حرف اخیر میں باہم متفق ہوں۔ جیسے قَالُوا لَمَنَّا مِنَ الْمُصَدِّقِينَ وَلَمَنَّا لَطُعِمُ الْمُسْكِينِ وَكُنَّا نَخْشَوْنَ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِیَوْمِ الدِّینِ اَنَا الْبَاقِیُّنَ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِیْنَ (مدثر ۲) یعنی (مجرمان قیامت) کہیں گے۔ ہم نہ تو ناز پڑھتے تھے اور نہ مساکین کو کھانا کھلاتے تھے البتہ اور لوگوں کے مشغلوں میں ہم بھی مشغول رہتے تھے۔ یوم قیامت کی تکذیب کرتے تھے۔ آخر موت (جو آتی تھی) اُٹھی۔ سولاب) سفارش کرنے والوں کی سفارش سے کچھ فائدہ نہیں۔ ان آیات میں تمام فواصل کے اخیر میں نون ہے۔ فواصل کے باہم متفق ہونے کی تین قسمیں ہیں:-

۱۔ سجع مطرف یہ ہے کہ الفاظ فواصل روی میں متفق ہوں اور وزن میں مختلف جیسے مَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَقَارًا وَتَدَّخَلْكُمْ أَمْطُورًا (نوح ۱) یعنی تمہیں کیا ہو گیا جو تم اللہ کی عظمت نہیں سمجھتے۔ حالانکہ اس نے تم کو طوح طرح کا پیدا کیا ہے۔ یہاں وقار اور اطلوالا حروف ردی میں (یعنی اخیر کے اُن حروف میں جن پر سجع کا دار و مدار ہوتا ہے)

لہ الاستحیل بالانعکاس یعنی عکس جو پڑھنے سے اور کچھ بن جائے بلکہ وہی ہے۔

ثَقُلْتُ مَوَازِينَهُ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (قارنہ) یعنی جس شخص کا پلہ بھاری ہوگا وہ تو غافل خواہ آرام سے رہے گا اور جس کا پلہ ہلکا ہوگا اس کا ٹھکانا حادیہ (جہنم) ہوگا۔ پہلے دو فقرات میں ثَقُلْتُ مَوَازِينَهُ اور رَاضِيَةٌ واقع ہے بعد کے دو فقرات میں خَفَّتْ مَوَازِينُهُ اور هَاوِيَةٌ آیا ہے۔

صحیح کی ایک شکل صحیح مرزوف بھی ہو سکتی ہے صحیح مرزوف سے یہ مطلب ہے کہ فواصل فقرات کے بعد ایک کلمہ بطور ردیف واقع ہو جیسے فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (زلزال) یعنی جو شخص ذرہ برابر بھی نیکی کرے گا اُسے دیکھ لے گا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا وہ بھی اُسے دیکھ لے گا۔ یہاں پر لفظ ذرہ بطور ردیف واقع ہے۔

صحیح مرزوف مقدم کی صورت یہ ہے کہ ردیف فواصل سے پہلے آئے جیسے أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (غاشیہ) یعنی کیا وہ لوگ نہیں دیکھتے اونٹ کہ کس طرح پیدا کیا گیا ہے اور آسمان کو کس طرح بلند کیا گیا اور پہاڑ کو کس طرح کاڑا گیا اور زمین کو کس طرح بچھایا گیا۔ ان آیات میں کیفیت بطور ردیف مقدم واقع ہے۔

## لمعہ سی و یکم صنعت لزوم بالالیزم کے بیان میں

اس صنعت کو التزام اور تضمین اور تشدید اور اعنات بھی کہتے ہیں۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ صرف روی سے پہلے یا فواصل کے حروف آخر سے پہلے کسی ایسے حرف یا حرکت کا التزام کیا جائے کہ اُس کے بدون بھی صحیح قائم رہتا جیسے فَاَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (ضحیٰ) یعنی یتیم پر سختی نہ کر اور سائل کو جھڑکی مت دے یہاں تَقْهَرْ اور تَنْهَرْ دونوں حرف

سبح وہ ہے جس کے فقرات یعنی قرآنِ سبح کلمات میں برابر ہوں جیسے فی سبذٍ یُخْضَعُ وَضِیْ طَلْعُ مَنْضُودٍ  
 وَظِلٌّ مَسْنُودٍ (یعنی دھنٹی لوگ) بے خار بیر لوں اور لے ہوئے کیلوں اور گہرے  
 سایوں میں ہوں گے۔ یہاں پر سبذٍ یُخْضَعُ وَضِیْ طَلْعُ مَنْضُودٍ اور ظِلٌّ مَسْنُودٍ میں فقرے  
 ہیں اور تینوں کلمات میں برابر ہیں۔ اس کے بعد وہ سبح ہے جس کا دوسرا قرینہ پہلے سے بڑا ہو۔ جیسے  
 وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (یعنی قسم ہے ستارے کی جب  
 وہ غروب ہو کہ تمہارے صاحب راہ سے بھٹکے اور نہ غلط راستے پر ہوئے۔ یہاں پر پہلا قرینہ چھوٹا ہے  
 اور دوسرا بڑا۔ تیسرے درجہ پر وہ سبح ہے جس کا تیسرا قرینہ بڑا ہو جیسے خُذْ ذُوهُ فَخُلُوهٗ ثُمَّ الْحَبِیْمَ  
 صَلُّوْهُ (رحمۃ) یعنی (دور خنی کے لئے حکم ہوگا کہ) اس کو پکڑ لو۔ گلے میں طوق ڈال دو۔ پھر جنم میں  
 اسے دھکیل دو۔ یہاں پر پہلا فقرہ خُذْ ذُوهُ ہے دوسرا فَخُلُوهٗ اور تیسرا ثُمَّ الْحَبِیْمَ  
 صَلُّوْهُ یہ ان دو سے بڑا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ فقرات سبح میں سے دوسرا فقرہ پہلے سے چھوٹا نہ ہو اور  
 اگر ہو تو یونہی سا جیسے اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ اَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ  
 فِي تَضْلِيلٍ وَّارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيلَ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ  
 فَجَعَلَ هُمُ كَعَصْفٍ مَّا كُوِّلَ (افیل) یعنی کیا نہ دیکھا تو نے کہ تیرے رب نے اصحابِ فیل  
 کے ساتھ کیا کیا۔ کیا اُن کی ند بیر کو یا لکل غلط نہیں کر دیا اور اُن پر غول کے غول بوندے بھیجے جو اُن پر  
 پتھر کی کنکریاں پھینکتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان کو کھلے ہوئے بھوسے کی طرح کر دیا۔ اس صورت  
 میں پہلا فقرہ ذرا طویل ہے اور دوسرا اس سے کچھ چھوٹا۔ لیکن اتنا چھوٹا نہیں کہ نمایاں طور پر معلوم  
 ہو۔ بقیہ فقرات اگرچہ چھوٹے بڑے ہیں لیکن موزونیتِ سبح بدستور برقرار ہے۔ فقراتِ سبح کی ایک  
 بڑی دل پسند صورت یہ ہے کہ پہلے ایک سے زائد فقرات مختلف الاسجاع لائیں اور پھر اُن فقرات  
 کے بعد ہم سبح فقرات اسی ترتیب سے لائیں۔ اس کو صحیح مرتب کہنا چاہیے۔ جیسے فَاَمَّا هُنَّ

جیسے وَمُخْشَى النَّاسِ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تُخْشَاهُ (احزاب ۵۷) اور لوگوں سے ڈرتا ہے حالانکہ زیادہ ڈرتا تو اللہ ہی چاہئے۔ شروع فقرہ میں مُخْشَى آیا اور پھر یہی لفظ آخر میں بھی آیا۔ ان دونوں میں صنعت جناس ہے۔

دوسری مثال اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا (نوح ۱۷) یعنی اپنے رب سے مغفرت مانگو وہ بڑا معاف کرنے والا ہے۔ فقرہ کے شروع اسْتَغْفِرُوا اور آخر میں غَفَّار اور ان دونوں میں جناس اشتقاق ہے۔

تیسری مثال قَالَ اِنِّیْ لَعَمَلِكُمْ مِّنَ الْقَالِیْنِ (شعراء ۱۹) یعنی میں تمہارے اعمال سے بغض رکھتا ہوں۔ قال اور قالین میں جناس ضمیمہ الاشتقاق ہے۔

بعض لوگوں نے تصدیق کی تین صورتیں باہم طور بیان کی ہیں۔ ایک تو یہ کہ پہلے جملہ کا اخیر کلمہ دوسرے جملے کے اخیر کلمے کا متجانس واقع ہو جیسے اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ اسْتَنَزَوُا الصَّلَاةَ بِالْهُدٰی ثُمَّ ارْتَمَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِیْنَ (بقراء ۲) یعنی یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی کو خرید کیا تو اس تجارت میں اُن کو نقص نہ ہوا اور یہ ٹھیک راستہ انہوں نے اختیار نہ کیا۔ پہلا فقرہ صدی پر ختم ہوتا ہے اور دوسرا مہتدین پر۔ ان دونوں میں جناس ہے اس کو تصدیق التفقیہ کہتے ہیں

دوسری صورت یہ ہے کہ پہلے جملے کا پہلا کلمہ دوسرے جملے کے اخیر کلمے کا متجانس ہو جیسے وَاٰخِسِنُوْا اِلٰی اللّٰهِ یُحِبِّ الْمُحْسِنِیْنَ (بقراء ۲۴) یعنی احسان کرو اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ پہلے جملے کے شروع میں اٰخِسِنُوْا ہے اور دوسرے جملے کے اخیر میں مُحْسِنِیْنَ ہے۔ ان دونوں میں جناس ہے۔ اس کو تصدیق الطرفین کہتے ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دوسرے جملے کے آخر میں ایک ایسا کلمہ آئے جو پہلے جملے کے کسی کلمہ سے متجانس ہو جیسے وَلَقَدْ اسْتَهْزٰی بِرَسُوْلِ قَبْلِکَ فَاَنۡزَلۡنَا مِنْہُمْ مَّآ کَانُوۡا بِہٖ یَسْتَهْزِؤْنَ (انبیاء ۱۷) یعنی اور اے نبی! آپ سے پہلے ہی رسولوں

روی در (ر) ہی ہر حرف (ہ) کا التزام کیا گیا ہے کیونکہ تقرر کا ہم سبج تنکر و تسخرو غیر بھی ہو سکتا تھا۔ لیکن ایسا کوئی لفظ اختیار نہ فرمایا بلکہ ایسا سبج اختیار فرمایا جس میں حرف روی سے پہلے (ہ) ہے۔ گویا کہ کو لازم کر لیا گیا۔ حالانکہ اس کے بغیر بھی سبج کا التزام باقی رہ سکتا تھا۔

الزام کی بے شمار اقسام ہیں۔ صلت، بدلج، متداولہ کے علاوہ جب کوئی مشکل کسی بات کا التزام کر لے اُسے لازم مالا لازم کہیں گے۔ یہ طریق بالعموم شعرا کا معمول ہے۔ مثلاً کسی نے یہ التزام کیا کہ اس کے کلام میں تمام حروف غیر منقوط آئیں۔ جیسا کہ فیضی نے اس التزام کے ساتھ ایک تفسیر بے نقط المرسوم بہ سواط الہام لکھی۔ بعض لوگوں نے یہ التزام کیا کہ کلام میں تمام حروف بالنقط آئیں جیسا کہ ایک فاضل متبحر مولانا عبدالاحد صاحب مرحوم نے جو علاقہ یو۔ پی کے رہنے والے تھے۔ اس التزام کے ساتھ ایک تفسیر کی بنیاد رکھی اور پارہم کی تفسیر بالنقط عربی زبان میں لکھ ڈالی جو نجب شعب یا بغیض غیبک سے شائع ہو چکی ہے۔ فاضل مدح پورے قرآن مجید کی تفسیر لکھنے سے پہلے ہی راہ گرائے عالم بقا ہوئے۔ بعض لوگ ایسا التزام کرتے ہیں کہ کلام میں ایک حرف منقوطہ اور دوسرا غیر منقوطہ واقع ہو جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے رَبَّنَا فَكَذَّبْتَ الزَّمَانَ نَقَطًا كَو رِقْطًا کہتے ہیں۔ قرآن کریم میں رِقْطَا کی مثالیں: الْحَمْدُ لِلَّهِ - وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ - مُحَمَّدٌ الرَّسُولُ اللَّهُ - اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَغیره ہیں۔

## ۳۲ لغوی و دوم صنعت تصدیق کے بیان میں

شعرا کی اصطلاح میں اس صنعت کو رد العجز علی المصدر کہتے ہیں۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ ایک لفظ جو فقرے کے شروع میں آئے اس کا ایک متجانس کلمہ اسی فقرہ کے اخیر میں واقع ہو۔

لہ صناع یعنی خوبیاں۔ جیسے صن کی ہے۔ لہ بدائع یعنی اچائیاں جیسے بدع کی ہے۔ طرفین سے متوازن۔ لغوی لغویہ



## معنی و نجم صنعت امتلاف اللفظ کے بیان میں

امتلاف اللفظ اللفظیہ ہے کہ الفاظ عبارت غرابت کے اعتبار سے ایک ہی ڈھنگ کے ہوں جیسے قَالُوا تَا اَللّٰهُ تَفْتُوْهُ لَکْزٌ یُّوسُفَ حَتّٰی تَکُوْنَ حَرَمًا اَوْ تَکُوْنَ مِیْنَ الْهٰ اَلْکِیْنِ (یوسف ۷۷) یعنی (برادران یوسف) اپنے باپ کے رنج و حزن کو دیکھ کر کہنے لگے کہ تم خدا کی آپ یوسف کی یاد میں (اسی طرح) لگے رہیں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ کھل کھل کر قریب المرگ ہو جائیں گے یا مرجائیں گے۔ یہاں تا اللہ میں تا حرف قسم ہے۔ تمام حروف قسم میں۔ سب سے زیادہ غرابت اسی حرف میں ہے چونکہ اس میں غرابت بھی اس لئے فعل استمرار بھی تَفْتُوْهُ لَکْزٌ جواہر اسماں استمرار میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

## معنی و ششم صنعت انسجام کے بیان میں

صنعت انسجام الفاظ کی سلاست و روانی اور واضح المعنی ہونے کو کہتے ہیں۔ قرآن حکیم باری بسم اللہ سے لے کر والناس کے سین تک کسی جگہ اس صنعت سے خالی نہیں۔

## معنی و ہفتم صنعت تنسیق الصفات کے بیان میں

ایک موصون اور چند صفات کو ایک ساتھ ذکر کرنا تنسیق الصفات ہے جیسے هُوَ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْمَلِکُ الْقُدُّوْسُ الْسَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُتَّقِیْنَ الْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ (حشر ۳) یعنی وہ اللہ جس کے سوا کوئی معبود حقیقی نہیں (سارے جہان) کا بادشاہ ہے۔ پاک۔ محفوظ۔ امن دینے والا، نگہبانی کرنے والا۔ عزت والا۔ دبدبہ والا اور عظمت والا

۱۔ امتلاف بمعنی الفت رکھنا۔ باہم متناسب ہونا ۲۔ غرابت یعنی غیر مشہور ہونا

۳۳  
لمعنی وسوم صنعتِ عکس کے بیان میں

۳۴  
 معصی و چارم صنعت تشائبہ الاطراف کے بیان میں

۱۰ تفسیر معنی معنی مذاق

مِلَّةَ آبَائِهِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ (یوسف عہ) یعنی میں اپنے آبا و اجداد کے طریقہ پر چلتا ہوں وہ اسمعیل، اسحاق اور یعقوب ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ اُن کے آبا و اجداد کا ذکر فرمایا جس میں ترتیب ولادت ملحوظ ہے۔

## لمعہ حکیم صنعتِ ابداع کے بیان میں

ابداع اس کو کہتے ہیں کہ کلام محاسن بیت کی متعدد اقسام پر مشتمل ہو۔ خواہ وہ لفظی ہوں یا معنوی جیسے وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى (واللیل) یعنی قسم ہے رات کی جب کہ وہ چھپے اور قسم ہے دن کی جب کہ وہ ظاہر کر دے۔ ان آیات میں بڑی بڑی صنعتیں ہیں یَغْشَى اور تَجَلَّى میں صبح ہے اور لیل و نہار میں صنعت تضاد ہے وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاها وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّها وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا (شمس) یعنی قسم ہے سورج کی اور اس کی روشنی کی اور چاند جب کہ اُس کے پیچھے آوے اور دن کی جب کہ اس کو روشن کر دے اور رات کی جب کہ اس کو ڈھانک لے۔

(۱) الفاظ شمس - ضحیٰ - قمر - نہار - جل - لیل غشی میں صنعت مراعات النظیر ہے۔  
(۲) ضحیٰ، تلہا، جلہا - یغشہا میں رعایت صبح ہے۔ (۳) شمس و قمر لیل و نہار میں صنعت مطابقت ہے۔ اس میں صنعتیں بڑی بڑی ہیں۔ یَوْمَ يُعْزِزُ الْمُزَّمِّلَ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَا حَبْتَهُ وَبَنِيهِ (عیس) یعنی جس دن آدمی اپنے بھائی - اپنی ماں، اپنے باپ، اپنی بیوی اور اپنی اولاد سے بھاگے گا۔ (۴) الفاظ مرء، اخ، ام، اب، صاحبہ، بنین میں مراعات ہے (۲) اخیه و بنیہ میں صبح ملحوظ ہے (۳) اخیه اور ابیہ میں صنعت تجنیس لاحق ہے (۴) الفاظ اخ - ام وغیرہ میں تقسیم بالاستیفار بھی ہے۔ اس میں چار صنعتیں ظاہر ہیں علیٰ ہذا القیاس قرآن حکیم میں بکثرت آیات ہیں جو محاسن معانی ثبوان و بدیع سے پُر ہیں۔ ان میں کلام کی اتنی خوبیاں بانی جاتی ہیں کہ عام طور پر فضلاء زمانہ اس کے احاطہ کرنے

ہے۔ یہاں پر اللہ تعالیٰ کی صفات پے درپے لائے ہیں۔

## لمعسی و شتم صنعت تلمیح کے بیان میں

تلمیح اس کو کہتے ہیں کہ کلام میں کسی مشہور واقعہ کی طرف اشارہ کیا جائے۔ جیسے وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُقُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِّنْ رَبِّهِ لَكُنِيذًا لِّلْعَرَاءِ وَهُوَ مَسْذُومٌ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (قصہ ۲) یعنی مچھلی والے (پنگیر) کی طرح نہ ہو جس وقت اُس نے دعا کی تھی اور غم میں گھٹ رہا تھا۔ اگر انعام الہی اس کی دستگیری نہ کرتا تو بری حالت میں میدان کے اندر پھینکا جاتا (وہ توبہ کہتے) کہ اُس کے رب نے اُس کی دعا قبول کر لی اور اچھے لوگوں میں کر دیا۔ ان آیات میں تلمیح ہے۔ واقعہ یونس کی طرف جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت یونس نے اپنی سرکش قوم کو ایک دن بحکم الہی عذاب کی خبر دی۔ اور خود اس بستی سے نکل گئے۔ آخر اُس دن عذاب آیا۔ سب نے توبہ استغفار کی۔ وہ عذاب ٹل گیا۔ اب جو یونس آئے تو لوگوں کو ویسا ہی خوشحال دیکھ کر دل میں کڑھے اور شرم کے مارے دوسرے ملک کو چل دیئے۔ یہ بات خدا کو پسند نہ آئی جس پر اُن کو یہ تنبیہ ہوئی کہ جب وہ جہاز پر بیٹھ کر جارا ہے تھے تو ان پر فراری غلام ہونے کا الزام لگایا گیا اور جہاز والوں نے سمندر میں ڈال دیا۔ اتفاق سے ایک مچھلی نے انھیں زندہ نکل لیا۔ مچھلی کے پیٹ میں انھیں اپنے قصور کا احساس ہوا۔ توبہ واستغفار کی۔ آخر خدائے تعالیٰ کے حکم سے مچھلی نے انھیں ایک چٹیل میدان میں اُگل دیا۔ اور برگزیدہ لوگوں میں ٹاپا لگئے۔ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس طرح آپ بھی تنگ خیال نہ بن جائیں۔ بلکہ عذاب نہ آنے پر حیرت مند رہیں اور میرے فیصلہ کا انتظار کریں۔ یہی مدخلے تلمیح ہے۔

## لمعسی و شتم صنعت اِطْراد کے بیان میں

اِطْراد یہ ہے کہ ممدوح کے ساتھ اس کے آبار کا نام بترتیب و لامت کریں۔ جیسے وَاتَّبَعْتُ

(۷) قُضِيَ الْأَمْرُ فِي تَثْبِيهِ هَلْ كُنْ أَوْ نَجَاتٍ نَاجِينَ كَوَيْسٍ الْفَاطِئَةِ تَجْبِيرُ  
فرمایا ہے جو موضوع سے بعید ہیں۔ یعنی بوں کہا کہ جو ہونا تھا سو ہو گیا اور مقصد اس سے یہ ہے کہ ہلاک  
ہونے والے ہلاک ہو گئے اور نجات پانے والے نجات پا گئے۔

(۸) اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ فِي صُنْعِ اِرْدَافٍ هِيَ۔ یعنی لفظ استوت ایسا لفظ ہے  
جو معنی مقصود کے قریب تر ہے۔ کیونکہ استوا کے معنی برابر جا کر لگنے کے ہیں۔ حالانکہ استقرت کے  
معنی بھی ٹھہر جانے یا قرار پکڑنے کے ہیں۔ لیکن وہ لفظ معنی مقصود کے قریب تر نہ تھا۔  
(۹) اس میں تعلیل بھی ہے کیونکہ غیض ما استویٰ کی علت ہے۔

(۱۰) يَا اَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَلِيْمَاءِ اَقْلَمِي فِي تَقْسِيمٍ بِاسْتِيفَائِهِ قَسْمًا هِيَ۔  
رَاۤى وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِيْنَ میں احترا س ہے کیونکہ یہ الفاظ صرف اسی قوم کے  
مستحق عذاب ہونے پر دلالت کرتے ہیں جن کا شمار ظالمین میں ہے۔ غیر ظالمین کے اشتمال کا تو ہم  
اس مقام پر منع فرمایا ہے۔

(۱۱) تمام آیت میں صنعتِ انجام ہے کیونکہ اس کی عبارت نہایت سلیس ہے۔

(۱۲) حسن نسق بھی ہے یعنی قصہ کو کس خوبی سے بیان فرمایا ہے۔

(۱۳) اِتِّلَافُ اللَّفْظِ مَعَ الْمَعْنَى هِيَ۔ اس لئے کہ اس کا ہر لفظ یہاں پر کسی اور معنی کی صلاحیت

نہیں رکھتا۔

(۱۴) اس آیت میں ایجاز حد کمال کو پہنچا ہوا ہے کیونکہ اس میں امر و نہی۔ خبر و نداء۔ تعریف و تنکیر

اہلاک و ابقا اسعاد و اشقاء، نیز مختلف واقعات و حوادث کو میان فرمایا اور اتنا کچھ ان ہی چودہ

الفاظ میں ہے کہ اس کا بیان احاطہ تقریر و تحریر سے باہر ہے۔

(۱۵) تسہیم بھی ہے کیونکہ شروع آیت آخر پر دلالت کرتی ہے۔

(۱۶) تہذیب الفاظ بھی ہے۔ کیونکہ اس کے تمام الفاظ سہل المخارج ہیں

(۱۷) حسن بیان یہ ہے کہ سامع کو اس کا مطلب سمجھنے میں کوئی دقت نہیں پڑتی۔

سے قاصر ہیں مثلاً وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَبْلِغِي إِلَى الْبَلَدِ الْمَاءَ وَغِيَصِيَ الْإِنْمُ  
وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (ہود ۴۷) یعنی حکم ہوا کہ اے  
زمین اپنا پانی نگل لے اور اے آسمان تھم جا۔ اور پانی اتر گیا۔ اور جو ہونا تھا ہو گیا اور کشتی جو دی پر  
آٹھیری اور کہہ دیا کہ ظالم لوگ رحمت سے دور۔ یہ طوفان نوح کا واقعہ کیا بیان ہے۔ جس کا خلاصہ  
یہ ہے کہ حضرت نوحؑ کی قوم پر پانی کا طوفان نازل ہوا۔ آسمان سے بھی بارش شروع ہوئی اور زمین  
سے بھی پانی ابلنے لگا۔ حتیٰ کہ سب لوگ غرق آب ہو گئے۔ صرف وہ لوگ باقی بچے جو حضرت نوحؑ  
علیہ السلام کی کشتی میں موجود تھے۔ جب یہ سب ہو چکا تو خدائے تعالیٰ نے زمین کو پانی کے  
جذب کر لینے کا حکم دیا۔ اُس نے پانی جذب کر لیا۔ اُدھر سے بادل کو بھی پھٹ جانے کا حکم ہوا۔  
اور بارش ختم گئی۔ پانی اتر گیا۔ نوحؑ کی کشتی جو دی پر جا لگی۔ کفار رحمت سے بعید ہوئے اور  
نیک نجات ایمان دار زندہ بچ گئے اور اُن سے نسل انسانی پھر دوبارہ چلی۔ ان واقعات کو پروردگار  
عالم نے اس مقام پر بیان فرمایا ہے۔ ہم فی الحال تفسیری امور سے قطع نظر کرتے ہیں۔ اس جگہ صرف  
محاسن بیان و بدیع پر اکتفا کرنا مناسب ہے۔ اس آیت میں صرف ۱۱ الفاظ ہیں لیکن اس کے  
محاسن بے حد و شمار ہیں۔ منجملہ اُن کے ہم چند کا ذیل میں ذکر کرتے ہیں۔

(۱) ابلعی اور اقلعی میں تجنیس لاحق ہے

(۲) ابلعی اور اقلعی میں رعایت سجع ہے

(۳) بلع اور قلع میں استعارہ ہے۔

(۴) ارض و سما میں صنعت مطابقت ہے

(۵) السَّمَاءُ بمعنی سحاب یا مطر مجاز مرسل ہے۔

(۶) وَغِيَصِيَ الْمَاءُ میں اشارہ ہے۔ اشارہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ میں بہت سی

باتیں آجائیں۔ چنانچہ لفظ غیض ایسا لفظ ہے کہ کم ہونے، نگل لینے اور پانی جو س لینے وغیرہ کے

معانی میں آتا ہے اور یہاں اس غیض کے لفظ سے بارش تھم جانا اور زمین کا جذب کر لینا دونوں مقصود ہیں

اپنا پانی جذب کر لے اور لے آسمان تھم جا اور پانی اتر گیا اور کام ہو چکا۔ (کشتی، جدی پر جا لگی اور کہدیا گیا کہ ظالموں پر پھٹکا۔ آیت بالا پر اندسے بیان ومعانی و فصاحت لفظی ومعنوی پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ تمام محاسن چہا رنگانہ اس آیت میں بدرجہ اتم دیو جبرالہسن موجود ہیں۔ علم بیان کی رو سے دیکھا جائے تو مجاز و استعارہ و کنایہ اور اس کے متعلقات یہاں اس میں پائے جاتے ہیں۔ اس آیت میں پروردگار عالم نے یہ مضمون بیان فرمایا ہے کہ

”اور ہم نے یہ چاہا کہ وہ پانی جزیرین سے ابلا تھا اُسے جوت زمین میں پھر داخل کر دیا جائے۔ چنانچہ وہ داخل ہو گیا اور آسمان سے جو طوفان آب جاری ہوا تھا وہ بند ہو جائے۔ چنانچہ وہ بند ہو گیا۔ اور پانی کا سیلاب جو یہ کلان تھا وہ ختم جائے۔ چنانچہ وہ ختم گیا اور نمٹے سے جو وعدہ ہم نے کیا تھا وہ پورا ہو جائے۔ چنانچہ وہ پورا ہو گیا۔ اور وعدہ یہ تھا کہ اُن کی تمام قوم کو غرق آب کر دیا جائے گا۔ وہ غرق ہو گئی اور یہ بھی ہم نے چاہا تھا کہ کشتی جدی پر جلائے سو وہ جا لگی اور ظالم ڈوب کر رہ گئے۔“

اس آیت میں اس وسیع مضمون کو بیان کرنے کے لئے حیرت انگیز ایجاز و اختصار سے کام کیا گیا ہے۔ مشیت الہی کو تو ایسے امور سے تشبیہ دی گئی ہے جہاں مجال انکار نہیں تاکہ مشیت عصیان کی انتہا ظاہر ہو اور وجود مشیت کو ایک حکم قطعی النفوذ سے مشابہت دی ہے جس سے اُس کی عظمت و اقتدار کا نقشہ کھینچ جاتے اور یہ معلوم ہو جائے کہ آسمان و زمین اور یہ تمام اجرام عظمیٰ کسی امر کے وجود میں لائے اور معدوم کرنے یا کسی شے کے تغیر و تبدل میں اس کے ارادے اور مشیت کے تابع ہیں گویا کہ یہ اجرام ارباب عقول میں سے ہیں جن کو تمیز ہے اور کما حقہ اس کی معرفت حاصل ہے۔ اور وہ اس بات کو بھی طرح جانتے ہیں کہ اُس کے حکم کا ماننا اور اس کے اشارے پر چلنا اُن کا فرض ہے۔ اپنے تمام قویٰ کو مراد باری تعالیٰ کی تکمیل میں صرف کرنے اور اُس کے کمال و اقتدار کا تصور رکھتے ہیں۔ اُن کے دلوں میں اُس کی عظمت جاگزیں ہوتی اور اُن کے صفات ثلوب اس سے معمور ہوتے ہیں جس بات کے لئے اس کا اشارہ ہوا وہ غے موجود کردی اور جوں ہی اس کا حکم ہوا۔ اس کی تعمیل کر دی گئی۔ اس کا اشارہ بغیر پورا کئے اور اس کا حکم بغیر انجام دیئے کبھی نہیں رہتے۔ چنانچہ

(۱۹) وَغِيضَ الْمَاءُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ بِطُورٍ مُعْتَرِضٍ وَاقِعٌ هُنَّ .

(۲۰) کتنا بھی ہے کیونکہ اس میں کوئی تصریح نہیں کہ کس نے پانی بتدکیر اور کس نے کام تمام کر دیا۔ اور کشتی کنائے لگا دی اور نہ یہی تصریح ہے کہ وَقِيلَ بُعْدًا لَكَ کہنے والا یا اَرْضُ بَلْعِي وغیرہ کا قائل کون تھا۔

(۲۱) تعرض بھی ہے کیونکہ اس واقعہ کے ذکر سے اُن لوگوں کے رویہ پر اعتراض مقصود ہے جو قوم نوح کی طرح نافرمانیاں کرنے ہیں۔ کیونکہ یہ سب کچھ جو ہوا حضرت نوح کی قوم کی نافرمانی کا نتیجہ تھا۔

(۲۲) تکلیف یہ ہے کہ فاصل فقرات نہایت موزوں اور مجمل ہیں۔

(۲۳) ابداع تو ہے ہی کیا سی صنعت کی مثال ہے۔ علیٰ ہذا القیاس بعض فضلاء نے اس آیت میں ایک سو پچاس محاسن بیان کئے ہیں۔ حتیٰ کہ مخالفین و معاندین بھی اس امر پر متفق ہیں کہ طاقۃ بشری ایسی جامع و بلیغ کلام کے پیش کرنے سے عاجز ہے وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰہِ تَعَالٰی الْعَظِیْمِ

اس آیت کے متعلق علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی علیہ الرحمۃ نے ایک دل پسند تقریر اپنی کتاب مفتاح العلوم مطبوعہ مصر کے ص ۷۱ لغایت ص ۷۸ پر تحریر فرمائی ہے۔ ہم اس کا اردو ترجمہ اس مقام پر لکھتے ہیں تاکہ اردو داں اصحاب بھی اس سے محفوظ ہو سکیں۔ کتاب مفتاح العلوم عربی زبان میں ہے اور اس کا ترجمہ اب تک نہیں ہوا۔ اس لئے امید ہے کہ یہ بیان عامہ کچھ پی کا سبب ہوگا۔

## علامہ سکاکی کا نتیجہ فکر در محاسن آیت

وَقِيلَ يَا اَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَلَا تَصْبِي مَاءًا اَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَتُفِي الْأَمْرُ  
وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (ترجمہ) اور حکم ہوا کہ اے زمین



طوفان آب کو روک دینے والا اور کشتی کو لگانے والا بجز ذات رب العزت کے کوئی اور شخص ہو سکتا ہو اس کے بعد کلام کو تعریفیں ختم فرمایا تاکہ لوگوں کو تنبیہ ہو کہ رسولوں کی تکذیب کرتے والے خود اپنی جان پر ظلم کرتے ہیں اور بایں طور کلام کو ختم کرنے سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ رسولوں کی تکذیب عذاب الہی کا موجب اور مکذبین انبیاء اس عذاب سخت کے مستوجب ہیں اور اس طوفان کا نازل ہونا اور یہ ہیبت ناک عذاب صرف ان کے مظالم کا نتیجہ ہے۔

اب ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ اس آیت میں از روئے علم معانی کس قدر محاسن پائے جاتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ اس آیت کے ہر ایک لفظ پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ ان کی تقدیم و تاخیر کن مصلح کی بنا پر ہے۔ سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ یہاں پر حروف منادویٰ میں سے لفظ یا کو اختیار فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ ایک نو غیر الاستعمال ہے۔ دوسرے یہ کہ منادیٰ بعید کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ منادیٰ کا بعید ہونا شان رب العزت والجمروت کی عظمت ہے اور منادیٰ کی لپٹی و حقارت پر دل ہے اور اسی طرح یا ارض بالکسر بھی نہ فرمایا۔ تاکہ حقارت منادیٰ ظاہر ہو اور یا ایتھما الا ارض نہ فرمایا کیونکہ اختصار مد نظر تھا۔ علاوہ اس کے اس میں تکلف تنبیہ تھا۔ جس کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ زمین کے لئے تمام الفاظ میں سے ارض اختیار فرمایا۔ کیونکہ یہ نہایت ہی عام لفظ ہے اسی مطابقت سے اور الفاظ کو چھوڑ کر آسمان کے لئے لفظ سماء استعمال فرمایا اور ابلیعی کی بجائے ابلیعی استعمال فرمایا۔ جس میں اختصار بھی ہے اور اقلعی سے کوئی تجنیس خطی بھی۔ اور صاء ک میں لفظ مار مفرد لانے کی وجہ سے کہ جمع میں کثرت کا اظہار ہوتا ہے اور یہ اس کی کبریا کی کے مقابلہ میں ناموزوں تھا اور یہی وجہ زمین اور آسمان کے مفرد لانے کی ہے اور ابلیعی کے مفعول (مار) کو ذکر کر دیا تاکہ عموم ابتلاء میں پہاڑ اور ٹیلے اور دریا اور پانی کے تمام کے تمام جاندار سب کے سب شامل نہ ہو جائیں کیونکہ ملحوظ عظمت و جبروت باری تعالیٰ حکم کی عمومیت میں ان سب کا شامل ہو جانا قرین قیاس تھا۔ پھر جب مراد کو بیان فرما چکا تو کلام کو اقلعی ختم فرمادیا تاکہ حشو غیر ضروری سے احتراز ہو اور اسی وجہ سے نہ فرمایا یا ارض ابلیعی صاء ک فَبَلَعَتْ و یا سماء اقلعی فَاَقْلَعَتْ

اسی تشبیہ کی بنا پر نظم کلام کی بنیاد ہے۔

آیت بالالفاظ قلیل برسبیل مجاز واقع ہے جس سے مراد اس کی مشیت ہے۔ جو کہ اس قول کا سبب ہے اور یہاں پر مجاز کا قرینہ خطاب بالجہاد ہے یعنی یا ارض و یا سماء فرماتا ہے اور آسمان و زمین سے خطاب فرماتا بھی بطور استعارہ کے ہے۔ کیونکہ ان اجرام کو ارباب عقول سے مشابہت دی گئی ہے جیسا کہ ذکر ہو چکا۔ پھر غور مار (یعنی پانی کے جذب کر لینے) کو لفظ بلع سے استعارہ کیا ہے جس کے معنی غذا کو نگل لینے کے ہیں۔ اس میں وجہ جامع ”کسی چیز کا ایک مخفی جگہ میں چلا جانا“ اور مار (پانی) کو غذا فرض کرنا بطریق استعارہ بالکنایہ کے ہے کیونکہ پانی کو غذا سے مشابہت ہے جس طرح وہ زمین کو قوت پہنچاتا اور کھیتوں اور درختوں کو آگاتا اور بڑھاتا ہے۔ اسی طرح خوراک بھی جسم کو تقویت دیتی ہے۔ یہاں پر قرینہ استعارہ خود لفظ ابلعی ہے۔ کیونکہ یہ لفظ درحقیقت اغذیہ کے لئے مخصوص ہے۔ نہ کہ پانی کے لئے۔ اور بصیغہ امر ذکر فرمانا بھی اس کی مشابہت مذکورہ کی وجہ سے بطریق استعارہ ہے۔ اور خطاب بصیغہ امر استعارہ مشتمل ہے۔ اس واسطے یہ استعارہ نڈکا ہے۔ اور مَآءٌ بترکیب اضافی ذکر فرمانا بھی برسبیل مجاز ہے۔ کیونکہ اس میں پانی کو زمین سے متصل ہونے میں وہی مشابہت ہے جو ملک کو مالک سے متصل ہونے میں۔ اور ضمیر مخاطب بغرض تشریح ہے اور لفظ احتباس مطرا بارش کے بند ہونے) کے لئے لفظ قلاع اختیار فرمایا جس کے معنی ہیں کام کرنے والے کا کام کو چھوڑ دینا۔ ان دونوں میں وجہ شبہ ”کسی کام کا معدوم ہو جانا“ ہے اس میں بھی امر بطریق استعارہ ہے اور اقلعی فرمانا اسی طرح ہے جیسا کہ ابلعی فرمایا۔ پھر خدا تعالیٰ فرماتا ہے رَغِيضُ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا ۚ یہاں پر یہ تصریح نہیں فرمائی کہ اس پانی کو کس نے بند کیا۔ کس نے کام پورا کیا۔ اور کس نے کشتی کو کنارے لگایا۔ بُعْدًا کس نے کہا۔ اسی طرح یا ارض و یا سماء کہنے والے کا نام نہیں لیا۔ اس سے یہ کنایہ ہے کہ یہ تمام بڑی بڑی باتیں بجز ایک ایسے صاحب قدرت عظیمہ کے جو سب سے بڑا ہواور کسی کے اختیار میں نہیں ہیں۔ اسی واسطے ہرگز یہ ہم نہیں ہو سکتا کہ یا ارض و یا سماء کا کہنے والا

اس کے بعد مقصود قصہ کو بیان فرمایا کہ قُضِيَ الْأَمْرُ یعنی کفار کے ہلاک کرنے کا اور نوح کو اور اس کی کشتی کے ہمراہیوں کو نجات دینے کا وعدہ پورا ہو گیا۔ پھر آخر میں کشتی کا ذکر فرمایا کہ۔  
وَأَسْتَوِي عَلَى الْجُودِيّ یعنی کشتی جودی پر جا لگی اور یہاں پر قصہ کو ختم فرمایا۔

یہاں تک تو آیت کلام الہی کے محاسن بلاغت کا ذکر تھا۔ اب فصاحت معنوی کو دیکھئے کہ نظم معانی کس قدر لطیف ہے اور کتنے اختصار سے کام لیا گیا ہے اور اس کے باوجود مطلب کے سمجھنے میں کوئی مشکل نہیں اور مطلقاً غور و فکر کی حاجت نہیں۔ بلکہ اگر دیکھئے تو آیت شریفہ کے سنتے ہی الفاظ آیت معانی پر اور معانی ان پر سبقت کرتے ہیں۔ یعنی الفاظ مانوس اور معانی ظاہر ہیں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ ان اس کو نہیں اور اس کا مطلب معادل نشین نہ ہو جائے۔

فصاحت لفظی کے اعتبار سے دیکھئے کہ الفاظ روزمرہ کس قدر حسرت اور مانوس اور اصول قواعد کے مطابق اور غیر مانوسیت کے عیب سے مبرا اور شیریں ددل پسند ہیں۔ رہانی اور سلاست میں پانی کی مثال۔ عذوبت و شیرینی میں شہد کے مشابہ اور لطافت و نظامت میں نسیم صبح کی مانند ہیں۔ قرآن حکیم کی شان عالی کے کیا کہنے ہیں۔ کہ کوئی ذی علم صاحب بصیرت جب اس پر غور کرتا ہے تو بیروں از قیاس محاسن لطائف کا ادراک کرتا ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ آیت شریفہ ان ہی محاسن پر منحصر ہے۔ جو اس عاجز نے ذکر کئے ہیں بہت ممکن ہے بلکہ یقین ہے کہ جس قدر بھی مذکور ہوئے اُن سے بہت زیادہ باقی رہ گئے ہوں کیوں کہ یہاں پر میرا مدعا تو محض اس قدر تھا کہ علوم معانی و بیان کی خوشہ چینی کی طرف اشارہ کیا جائے اور یہ بات ظاہر کر دی جائے کہ قرآن حکیم کی تفسیر کے لئے علم اصول تفسیر کو جاننے کے بعد سب سے زیادہ ضروری بات یہ ہے کہ شائق علم بیان علم معانی کو پڑھے کیونکہ خدا نے تعالیٰ کی مراد کا جاننا صرف اٹھی علوم کے جاننے کے بعد ہو سکتا ہے اور اس سے قرآن حکیم کے متشابہات کی مراد و مقصود کو سمجھنے میں امداد حاصل ہوتی ہے اور زیادہ تر کلام الہی کے بہت زیادہ باریک و دقیق نکات کا معلوم کرنا انہی علوم کے ذریعہ ممکن ہے اور انہی علوم سے کلام الہی کا

اور غیضِ مشد کی بجائے عیضِ مخفف بوجہ اختصار اختیار فرمایا۔ اور یہ ہر طوفان کا پانی کہنے کی بجائے صرف پانی فرمایا اور اسی طرح صرف اس قدر فرمایا کہ بات پوری ہو گئی۔ اور یہ نہ فرمایا کہ وہ وعدہ جملہ سے اس کی قوم کو تباہ کرنے کے متعلق کیا گیا تھا وہ پورا ہو گیا۔ ان سب میں بھی مقصود اختصار ہی تھا اور بوجہ معرفت باللام ہونے کے اس تصریح کی ضرورت نہ تھی۔

خدائے تعالیٰ نے اس آیت میں ہر جگہ صیغہ مجهول استعمال فرمایا۔ مثلاً قِيلَ، غِيضٌ غَيْرُ لٰكِنَ اُسْتُوتُ عَلٰی الْجُودٰی بصیغہ معروف ارشاد ہوا اور سُویت بمعنی لگائی گئی نہ فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ قول سابق تَجَرَّیْ بِهٖم فِی مَوَیْجٍ میں بھی کشتی فاعل تھی اور فعل معروف آیا تھا اس کے علاوہ اختصار بھی اس صورت میں تھا اور اسی طرح بَعْدَ اِلْقَٰوْمِ بجائے یُبْعَدُ الْقَوْمُ بھی بغرض تاکید و اختصار آیا ہے۔ اور بَعْدَ اِذَا کے بعد لام کے آنے میں ایک اور فائدہ یہ ہے کہ اس سے وہ ظالمین پھٹکار کے سستی ثابت ہوتے ہیں اور ظلم کو مطلق لانے میں یہ فائدہ ہے کہ اس میں تمام اقسامِ ظلم حتیٰ کہ ان کا ظلم بر نفس خود بھی شامل ہو جائے اور معلوم ہو جائے کہ انبیاء کی تکذیب نہایت امرِ قبیح و نا ملائم تھا۔

یہاں تک تو ترتیب کلمات کے محاسن کا ذکر تھا۔ اب ہم جملوں کی ترتیب پر نظر ڈالتے ہیں۔ یہاں پر انداکو امر پر مقدم کیا اور فرمایا یَا اَرْضُ اَنْبَلِیْ مَآءٍ لِّیْ وَ یَا سَمَآءُ اَنْزِلِیْ اور ابلعی یا ارض و اقلعی یا سماء نہ فرمایا۔ اس واسطے کہ پروردگار عالم نے باقتضائے امر لازمی کلام کو جاری فرمایا اور وہ امر لازمی یہ ہے کہ اولاً امور حقیقی کو تنبیہ فرمائی جائے تاکہ امر یا موربہ بطور خوب ذہن منادی میں جاگزیں ہو جائے یہ پیرایہ بیان بطور تشریح کے ہے اور ارض کو سمار پر مقدم کرنے کی وجہ یہ تھی کہ طوفان پہلے زمین سے ہی شروع ہوا تھا تو یہ قصۂ طوفان میں بطور اصل کے ہوئی اور اصل کا تقدم زیادہ مناسب ہے۔ آسمان زمین کے بعد فرمایا اَنْزِلِیْ مَآءٍ یعنی پانی ٹھم گیا۔ کیونکہ یہ بھی پانی کے قصے کے ساتھ متصل ہے۔ چنانچہ اصل کلام یوں تھا اَنْزِلِیْ مَآءٍ لِّیْ فَبَلَعَتْ مَآءُهَا وَ یَا سَمَآءُ اَقْلَعِیْ عَنْ اِدْسَالِیْ اَمْآءٍ فَاَقْلَعَتْ عَنْ اِدْسَالِہِ وَ غِیْضُ السَّمَآءِ النَّازِلِ مُغَاصً

# ساتھ ششم علم عروض اور قرآن عزیز کے بیان میں

## لمعہ اول شعر کی حقیقت و ماہیت کے بیان میں

اصطلاح میں شعر ایسے کلام موزوں کو کہتے ہیں جو بالقصد منظم سے ظاہر ہو۔ شعر کی مفہومیت کے متعلق علمائے فن کے اس قدر اختلافات ہیں کہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فی الواقع کس کلام موزوں کو شعر کہہ سکتے ہیں۔ ردیف و قوافی کی رعایت مخصوصات شعر یہ میں سے گنی جاتی ہے۔ لیکن سکاکی اسے ایک امر عارضی اور حقیقت شعر سے خارج بتلاتے ہیں۔ خلیل ابن احمد اس فن کے موجد ہیں۔ انھوں نے تتبع کر کے جواز ان مقرر کئے ہیں اور ان کی پندرہ بحرئیں بنائی ہیں۔ یہ ان کا اپنا خیال ہے۔ دراصل مجرور و اوزان شعر یہ کا انحصار انہی پندرہ بحروں میں نہیں۔ بلکہ بہت سے شعرا نے ان کے علاوہ بحریں ایجاد کیں اور ان میں اشعار کہے ہیں۔ علاوہ اس کے خلیل کی مقررہ بحرئیں من حیث النظم کچھ وقعت نہیں رکھتیں۔ کیونکہ ان کا متبع شعرائے فارس بھی نہیں کر سکے تو دوسرے ممالک کے شعرا کا تو ذکر ہی کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر ملک کی شاعری کے لئے جداگانہ اصول و قواعد ہیں۔ بلکہ زمانہ حال کے سخنوروں نے تو اپنے اشعار کے لئے اپنا مخصوص طرز ایجاد کیا ہے۔ چنانچہ شکسپیئر جس شاعری کا موجد ہے۔ اس میں نہ تو قافیہ کی رعایت ہے نہ ردیف کا جھگڑا اور نہ وزن کا خیال۔ انگریزی زبان میں اس کے اشعار کو مینیک ورس کہتے ہیں۔ یعنی سادے اشعار۔ چنانچہ اس کے پچھلے رد اب اسی ڈھب پر چل پڑے ہیں۔ حتیٰ کہ ہندوستان کے رومان نگار بھی اسی کا تتبع

لے بحر اصطلاح عروض میں وزن شعر کو کہتے ہیں۔ لے تتبع بمعنی پیروی لے سخنور مراد شاعر لے شکسپیئر انگلستان کا مشہور شاعر لے رومان نگار یعنی ڈراما نویس۔ قصہ نویس۔

حق بلاغت ادا ہو سکتا ہے اور مواقع تاویل میں اس کی آب و رونق نہیں جانے پائی۔ بسا اوقات قرآن مجید کی ایک آیت جو تروتازگی اور محاسن سے پُر ہوتی ہے۔ جب اس کو ایسے اشخاص دیکھتے ہیں جو ان علوم سے کوئی بہرہ نہیں رکھتے تو آیت کے ناخوشگوار معانی و مطالب بیان کرتے اور غیر مقصود امور پر غل کر تے ہیں۔ حالانکہ انہیں خود علم نہیں ہونا اور اپنی اس نادانی کو بھی نہیں جانتے اور جہل مرکب میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور غلط طور پر سمجھنے لگتے ہیں کہ ہسم نے جو کچھ کیا درست کیا۔ ۱۔ نتھلی

باب بدیع کے خاتمہ پر اتنا بیان کر دینا ضروری ہے کہ اس حصہ میں جن محاسن کلام الہی کی نظائر و تمدن حکیم سے لکھی گئی ہیں کہ ان کا اعجاز یہ ہے کہ معانی مقصود میں کوئی فرق نہیں آیا بلکہ ہر مقام پر ابداع کلام سے فصاحت و بلاغت کلام کی مزید رعایت پیدا ہو گئی ہے۔ اس کی تشریح کلام کو نہایت طویل کر دیتی۔ اس لئے ہم نے صرف ارباب علم کے ذوق نظر اور ان کے فہم و فراست پر چھوڑ دیا ہے۔ کلام میں صنائع لفظی و معنوی کے استعمال کرنے کی خوبی درجہ اولیٰ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان نظائر میں سے اکثر ایسی ہیں جو متعدد صنائع و بدائع پر مشتمل ہیں لیکن ایک ہی صنعت کا ذکر نظیر کے تحت میں کیا گیا ہے۔ ہر ذہنی شخص اس کو آسانی دریافت کر سکتا ہے۔ جہاں تک میں نے غور کیا قرآن حکیم علم بدیع کی تمام اقسام پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہو چکا ہے۔ قرآنی اعجاز کا یہ پہلو بھی کس درجہ نمایاں ہے کہ ایک کتاب تمام علوم پر اس طرح حاوی ہے کہ جس علم کو بھی لیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کا موضوع ہی یہ علم ہے۔ سبحان اللہ

رزم بزم کے حالات ، واقعہ نگاری - جذبات معاملہ بندی ، یہ تمام باتیں خیالی ہوتی ہیں۔ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی سچی بات اُن کے منہ سے نکلتی ہو۔ شاعری کا سرمایہ محض یہ ہے کہ جھوٹی سچی خیالی باتیں اس طرح بیان کر دی جائیں کہ سچ معلوم ہوں۔ اس کا نام حسنِ تخیل ہے۔ حسنِ تخیل اور حسنِ بیان میں یہ فرق ہے کہ وہ تو سن گھڑت باتوں کی مصوری ہے اور یہ امور واقعی کی۔ صاحب بیان القرآن نے شعر اور قرآن مجید میں یہ فرق بتلایا ہے کہ وہ تخیل غیر متحقق ہے۔ اور یہ محقق غیر تخیل۔ شاعری کے اس معنی کی طرف آیت وَمَا يَلْبِغُنَا الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَنَا میں اشارہ ہے کہ اے پیغمبر ہم نے شاعری تم کو نہیں سکھائی اور نہ تمہاری شان کے شایاں تھی۔ یعنی خیالی باتوں کی مصوری شانِ پیغمبری نہیں کیونکہ آپ کی باتیں عین حقائق تھیں۔ اور شاعری کی بنا خیالاتِ باطل۔

## ۲۔ مجمعِ شاعری کی خوبی تاثر اور قرآن حکیم کے تفوق کے بیان میں

شاعری میں جہاں اتنی خرابیاں ہیں۔ وہاں اس کی خوبی یہ ہے کہ شاعری کلام کی قوت کو بڑھا دیتی ہے۔ الفاظِ شعری ایک منظم بندش اس قدر مرغوب طبع ہوتی ہے کہ بڑے سے بڑا مقصد اُس کلام دل پسند سے حاصل کر لیا جاتا ہے۔ شعر کے متعلق جو روایات ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات اہم مہات کو سر کرنے میں شاعری کو بڑا دخل تھا۔ حتیٰ کہ مالک کا فح کر لینا اور اقوام کے مردہ دلوں میں روحِ زندگی کا پھونک دینا شاعری کے ادنیٰ اثرات میں سے تھا۔ اس کے علاوہ کلامِ موزوں کی طرف طبائع کا رجحان ایک امر طبعی ہے جس طرح موسیقی کی آواز کہ وہ بھی شاعری کی شرمندہ احسان ہے۔ توجہاتِ قلب کو اپنی طرف جذب کر لیتی ہے۔ اسی طرح کلامِ موزوں کو سنکر بھی قلوب اس کی طرف جھپک جاتے ہیں اور طبائع گرویدہ ہو جاتی ہیں۔ جذب کی جو قوت اشعار میں پائی جاتی ہے وہ کلامِ شری میں نہیں ہوتی۔ لیکن قرآن حکیم ہی ایک ایسی کتاب عالی ہے جس میں کلام کی قوت و جذبہ اثر مقناطیسی انتہا کو پہنچا ہوا ہے۔ ہمسام شعرا کے کلام کی طاقت ایک طرف اور قرآن حکیم کی قوت ایک طرف۔ اُن سب کا مجموعی کلام قلوبِ انسانی پر پردہ کا کام نہیں کر سکتا جو کلامِ الہی

کرتے ہیں۔ بنگال کے مشہور شاعر ٹیگور کے اشعار کا بھی یہی رنگ ہے۔ ہندوستان کی مخصوص شاعری کے مختلف طبقے ہیں اور سب کا رنگ جدا ہے۔ غرض یہ ہے کہ شعر کلام موزوں تو ہوتا ہے۔ لیکن موزونیت کا معیار کچھ نہیں ہے۔ رہا قصہ متکلم کا اعتبار سو وہ بھی بعض کے نزدیک تعریف شعر میں داخل نہیں۔ کیونکہ اس بات کی کوئی علمی دلیل نہیں کہ ایسا کلام موزوں جو اس زبان کے قواعد عروض پر درست ہو۔ صرف اس لئے شعر نہ کہا جاسکے کہ کہنے والے نے کاوشِ فکر سے کام نہیں لیا۔ میرے خیال میں ”آمد“ کے تمام اشعار جو بے قصد زبان پر جاری ہو جاتے ہیں۔ وہ سب سے بہتر شعر ہوتے ہیں۔ حالانکہ بلا قصد متکلم زبان سے نکلتے ہیں۔ لیکن ان کا شعر ہونا صرف اس بنا پر ہے کہ وہ اوزان شعر پر پورے اترتے ہیں۔ ورنہ فی الواقع شعر نہیں جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔

اکثر عقلا کے نزدیک شاعری کی بنیاد صرف حسنِ تخیل پر ہے۔ وہ خیالات کو اوزان و بحر و قوافی کی بندشوں میں بکڑنا گناہ سمجھتے ہیں۔ اُن کے خیال میں سب سے بڑی شاعری یہ ہے کہ تخیلات کو محسوسات کا جامہ پہنا دیا جائے خواہ وہ کسی طرح سے ہو۔ اس کو معسوری جذبات کہتے ہیں۔ مولانا حالی مرحوم نے اپنی کتاب ”مقدمہ شعر و شاعری“ میں اس بات کو نہایت واضح طور پر بیان کیا ہے۔ اور اگر غور کیا جائے تو شاعری کی حقیقت اس سے زیادہ ثابت نہیں ہو سکتی۔ قرآن حکیم میں بھی شاعری کی اسی کیفیت کی طرف اشارہ ہے۔ وَالشُّعْرَاءُ يُبْغِيهِمُمَا الْخَاوُونَ الْكُفْرَ تَدَا تَرَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيْمُونَ وَاسْتَرْهَقُوا كُفْرًا مَّا لَا يَفْعَلُونَ (شعراء ۱۱) یعنی شاعری کی پیروی بے راہ رو کرتے ہیں۔ تم نہیں دیکھتے یہ لوگ (کس طرح) ہر میدانِ تخیل میں ڈگریں مارتے تلاش مضامین کے لئے حیران پھرتے ہیں اور اُن کا قولِ فعل کے خلاف ہوتا ہے۔ مقصد یہ کہ جو مضامین اُن کے ہاتھ لگتے ہیں۔ وہ بالعموم واقعیت کے خلاف ہوتے ہیں۔ شاعری کے متعلق یہ وہ حقیقت ہے جس سے کسی حالت میں انکار نہیں ہو سکتا۔ شعرا کی افسانہ طرازی یا موت و زندگی



بحرول والی مجنوں

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا      فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا  
مفعول فاعلاتن      مفعول فاعلاتن

ترجمہ یعنی قسم ہے پیٹ سے آواز نکالنے والے گھوڑوں کی اور ٹاپ مار مار کر گھماونے والوں کی

بحر مضارع اضرب سالم - اس بحر پر یہ آیات بھی منطبق ہیں ۔

وَالْزَّيْحَاتِ غُرْفًا      وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا      وَالسَّالِقَاتِ سَلْقًا

یعنی قسم ہے سختی سے جان بھرنے والے فرشتوں کی اور جو بندھ کر لپکتے اور جو تیرتے ہوئے چلتے ہیں ۔

پھر تیزی کے ساتھ دوڑتے ہیں ۔ علی ہذا القیاس

وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا      وَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا      وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا  
فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا

یعنی منھلت بخش ہواؤں کی قسم ۔ پھر تند ہواؤں کی قسم ۔ بادلوں کی پھیلائے والی ہواؤں کی قسم ۔ پھر اُن ہواؤں کی قسم جو بادلوں کو متفرق کر دیتی ہیں ۔

ان کے علاوہ ممکن ہے کہ بہت سے ایسے مقامات ہوں جو اوزان شعر پر پورے اترتے ہوں ۔ لیکن باری ہمہ قرآن جمید میں ایک شعر بھی نہیں ۔ کیونکہ شعر کے معنی خیالی باتوں کے ہیں جیسا کہ خدائے تعالیٰ نے خود فرمایا ہے ۔ اسی طرح ہر وہ کلام موزوں جس میں شاعرانہ تخیل نہ ہو ۔ شعر نہیں کہا جائے گا ۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے بھی جو کلام موزوں کا صدور ہوا ہے اس کو شعر نہیں کہتے کیونکہ وہ شاعرانہ تخیل سے خالی ہے ۔

واضح ہو کہ شعر اور چیز ہے اور شعریت کچھ اور چیز ۔ جس طرح اس شخص کو جس میں انسانیت

کی ایک آیت کرجاتی ہے اگر شاعری میں وہ نقائص نہ ہوتے جن کا بیان اوپر ہو چکا ہے تو ہم کو یہ کہنے میں کوئی تامل نہ ہوتا کہ قرآن حکیم شاعری کے انتہائی معراج کمال پر ہو۔ چونکہ شاعری صرف خیالی و محسوسوں کا نام ہے اس لئے قرآن حکیم کو شعر نہیں کہا جاسکتا۔ ورنہ محاسن شعری کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو قرآن حکیم میں موجود نہ ہو۔ آیات کلام الہی کا اوزان متداولہ شعر پر صرف منطبق نہ ہونا اس کی شاعری کے منافی نہیں ہو سکتا کیوں کہ ہم بھی بیان کر چکے ہیں کہ شاعری میں کسی وزن کی قید نہیں۔ قرآن حکیم نے تو قوافی و ردائف (جن کو شاعری کی مکروہ اصطلاحات سے بچنے کے لئے فواصل سے تعبیر کیا جاتا ہے) اسکا التزام اس درجہ مرعی رکھا ہے کہ کسی اور کتاب میں انہیں۔ نیز آیات و مواقف میں ایک ایسا موزن تناسب ہے جو ہمیں ہرگز دوسری کتاب میں نظر نہیں آتا۔ اگر شاعری کی وہ حقیقت قرار دی جائے جو فی زمانہ معتبر ہے۔ یعنی اوزان و قوافی سے آزاد ہونا اور اس میں صداقت و انصاف و حالات کی قید اور بڑھادی جائے تو ہر شخص تسلیم کرے گا کہ قرآن مجید شاعری سے چر ہے۔

قرآن حکیم کی بہت سی آیات۔ اوزان و بحر متداولہ پر بھی منطبق ہیں اور بعض مقامات تو ایسے ہیں کہ پورا شعر بن گیا ہے۔ مگر ہم اس کو شعر نہیں کہیں گے کیونکہ شعر میں تخیلات ہیں اور یہ حقائق۔

ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَوْنَ	ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْسُوا
فاعلاتن فاعلاتن فاعلات	فاعلاتن فاعلاتن فاعلات
ترجمہ :- پھر تم نے اقرار کر لیا اور تم ہی گواہی دیتے ہو	پھر یہ بھی ہے کہ تم ہی قتل کرتے ہو
مُسْلِمَاتٌ مُّؤْمِنَاتٌ قَانِتَاتٌ	ثَائِبَاتٌ عَابِدَاتٌ سَاجِدَاتٌ
فاعلات فاعلات فاعلات	فاعلات فاعلات فاعلات
ترجمہ :- مسلمان عورتیں۔ ایمان والیاں۔ فرماں بردار	توبہ کرنے والیاں عبادت گزار خوب نجات سے باز رہنے والیاں۔
بِحَرَمٍ مَّجْدُودٍ مُّقْصِرٍ	

أَلَيْسَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ

وَرَدَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ

اوزان فاعلاتن فاعلاتن

فاعلاتن فاعلاتن

جس نے تمہاری کمر توڑ دی

اور ہم نے تمہارا شہر بلند کیا

لے متداولہ یعنی مشہورہ معتبرہ۔

اشعار کو تشبیہ کہتے ہیں۔ ان کی تمام قوت صرف خیالات باطل پر مبنی تھی۔ تب کہیں جا کر وہ مضامین ان کے ہاتھ آتے تھے۔ جن سے ان کے اظہار مدعا میں تقویت ہو۔ قرآن حکیم میں اکثر مضامین کا آغاز تشبیہ سے ہوا ہے مثلاً اِذَا السَّمَاءُ فَطَرَتْ وَاِذَا الْكُوكُوبَاتُ اَنْتَثَرَتْ وَاِذَا الْاَبْنَاءُ فَخَرَتْ وَاِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا قَدْ صُمْتُ وَاَخْرَجْتُ الْفِطْرَةَ يَعْنِي جِبِ اسْمَانِ پھٹ جائیگے اور جب سنائے جھڑ پڑیں گے اور جب دریا بہ پڑیں گے اور جب قبروں کے مردے چلا دیئے جائیں گے اس وقت ہر شخص جان لے گا کہ اس کے اگلے پچھلے اعمال کیا تھے۔ یہاں پر علم اعمال کے مقصود کو تشبیہ کے بعد بیان فرمایا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس سورہ ذاریات۔ صافات اور الشمس وغیرہ میں بھی اسلوب تشبیہ مری ہے۔ شعر کا یہی دستور ہے کہ بعض اشعار کو بار بار قصیدہ یا نظم میں لاتے ہیں۔ ایسی منظومات کو ترجیح بند کہا جاتا ہے۔ سورہ الرحمن اور مومنت میں اسی اسلوب کو اختیار فرمایا ہے۔ چنانچہ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ یعنی اے جن وانس تم اپنے رب کی کون کون سی نعمتوں کا انکار کرو گے اسکی تکرار سورہ الرحمن میں ہے اور وَبِئْسَ الْيَوْمُ مَعِيذٌ لِّبِمَكْرِ الْيَوْنِ يَعْنِي اُس روز جھٹلانے والوں کی بڑی خرابی ہوگی۔ اسکو سورہ مومنت میں بار بار لایا گیا ہے۔ ایک انعام الہیہ کو یاد دلانے والی آیت ہے۔ اور دوسری اس کی تکذیب کرنے والوں کے انجام کا پتہ دیتی ہے۔

تکذیبِ آلاءِ الہیہ بدترین اعمال سے ہے جس قدر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں عظیم ہیں۔ اُسی قدر ان کی تکذیب محصیتِ عظمیٰ ہے۔ اس لئے غافلوں کی تنبیہ کے لئے بار بار ذکر فرمایا۔ شعراء کے کلام میں تکرار شعر سے ایک جوش اور ولولہ پیدا ہو جاتا ہے۔ انسان کے سامنے بار بار کسی بات کو دہرانا کلام کی قوت و اثر کو اتنا بڑھا دیتا ہے کہ اس سے متاثر ہوئے بغیر کوئی طبیعت نہیں رہ سکتی۔

الحاصل قرآن حکیم کو شعر کی کتاب نہیں لیکن اُس فن کی کوئی خوبی جو فی الواقع خوبی کہی جاسکے ایسی نہیں جو قرآن حکیم میں بوجہ الا تم ماکمل نہ پائی جاتی ہو۔ قرآن حکیم نہ محض ہے اور اس کے علاوہ دنیا کی کوئی چیز نقص سے خالی نہیں۔

نہ ہو انسان کہنے میں تامل ہے۔ اسی طرح اس کلام کو جس میں شعریت نہ ہو شعر کہنا نہ چاہیے۔ چنانچہ ہر چند کہ قرآن حکیم میں بظاہر اشعار ہیں لیکن چونکہ اُن میں شعریت یعنی تخیل آفرینی نہیں۔ اس لئے ان کو شعر نہیں کہہ سکتے اور میرے خیال میں ہر ایسے کلام کو شعر نہ کہنا چاہئے جس میں شائبہ خیال نہ ہو۔ یہ بات بجز کلام الہی کے کسی اور کلام میں نہیں پائی جاتی۔ شاعر کا کلام خواہ کتنا ہی سچائی پر مبنی ہو بہر حال اس میں قوانین شعریت کی رعایت کے لئے تخیل کا شائبہ ضرور ہوگا۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور دوسرے بزرگان دین کے اشعار کو اسی لئے شعر کہا جاتا ہے اور غالباً اسی خیال سے شعر کی تعریف میں قصد متکلم کی قید لگائی گئی ہے کیونکہ بلا قصد شعر گوئی جو بات منہ سے نکل جائے اس میں تخیل آفرینی نہیں ہوتی خواہ بذاتہ وہ امر وہی و خیالی ہو۔

اب شعر کی حقیقت صرف یہ رہ گئی کہ جو کلام موزوں اپنی طبیعت سے کہا جائے وہ شعر ہے۔ لہذا جو خدائے تعالیٰ کی طرف سے القا ہوگا وہ شعر نہیں اور قرآن کی آیت کا یہی مفہوم ہے کہ قرآن حکیم محاسن شعر یہ بلکہ بعض صورتوں میں اصول و قوانین شعر پر ہر کل الوجہ حاوی ہونے کے باوجود اس لئے شعر نہیں کہا جاسکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طبیعت سے کوئی آیت نہیں کہی اور نہ ایسا کرنا ان کا ماتھا مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ یعنی وہ اپنی طبیعت سے دھڑکن نہیں بولتے بلکہ اُن کا قول قرآن حکیم صرف وحی ہے جو ان پر نازل ہوئی۔

انسان کے خیالات اچھے بھی ہوتے ہیں اور بُرے بھی اور اچھے خیالات کا گو وہ فی نفسہ خیالی ہوں ظاہر کرنا عیب نہیں۔ اسی لئے قرآن حکیم نے جہاں شعر کا ذکر فرمایا ہے۔ اُن میں ایسے لوگوں کو مستثنیٰ فرما دیا ہے جو ایمان لائے اور اچھے اچھے کام کئے اور کثرت سے اللہ کا ذکر کیا۔

نظم قرآن حکیم میں شکوت دعا کو بڑھانے والے تمام اسالیب کی رعایت ملحوظ ہے۔ حتیٰ کہ اکثر مقامات پر شعر اے عرب کے اسلوب تشبیب کو مرعی رکھا گیا ہے۔ اہل عرب جن قصائد میں اپنا زور تخیل رکھنا چاہتے تھے۔ اس کا آماز بطور تہید و افعاتِ عظیمہ اور امور عجیبہ سے کرتے تھے۔ ایسے تہید کی

اسی اصول کے ماتحت ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض سچے فطرتاً بزدل۔ بعض جبری ہوتے ہیں۔ اسی طرح بعض لوگوں کی دماغی ترتیب اور دل کی تعمیر ایسی ہے کہ ان کو واقعات عالم کے اخذ کرنے کی قوت اور ان کی مصوری کا ملکہ حاصل ہے اور بعض طبیعتیں ایسی واقع ہوتی ہیں جو انسان کے نازک ترین جذبات کے احساس پر قدرت رکھتی ہیں۔ ان کو انسانی عادات و خصائل کے پرکھنے اور ان سے نتائج اخذ کرنے کا طبع آتا ہے۔

پس جب کہ افعال انسانی میں اعضا و جوارح کی وضع و ساخت کو دخل ہے۔ اور خواص و ملکات کا تباہ و اختلاف ظاہر تو اس سے ہمیں یہ بات ممکن بلکہ واقعی معلوم ہوتی ہے کہ ایک شخص کی طبیعت میں جن ملکات کو ودیعت کر دیا گیا ہے۔ وہ ہرگز اس کی مخالفت پر قادر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اجتماع ضدین محال ہے۔ البتہ وہ شخص جس کے ملکات آب و گل کے اثرات سے مستغنی اور جس کی سرشت عادت سے مانوق ہو وہ شاید متضاد کمالات کا مالک ہو سکے۔

قرآن اگر انسان کا کلام ہوتا تو اس میں نظرت کے ہر نکتہ نامضہ پر یہ احاطہ آپ کو نظر نہ آتا اور نہ اس کے مضامین میں یہ یکسانیت ہوتی کہ جس مضمون کو بیان فرما دیا ہے۔ اس شعبہ انشا میں اس کو عروج کمال پر پہنچا دیا گیا ہے۔

علاوہ اس کے مصنفین عالم کی تصانیف میں اختلاف اس قدر کی بنا پر فرق مراتب ہے ایک ہی مصنف دو کتابیں لکھتا ہے اور پہلی کتاب سے دوسری کتاب میں بہت فرق پاتا ہے جوں جوں اس کی عمر میں بچگی اور اس کی عقل کو کمال حاصل ہوتا جاتا ہے۔ اسی قدر اس کی انشاء کا رنگ زیادہ صاف اور بیان مجلی ہوتا جاتا ہے۔

قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت اور سلاست و روانی کا یہ بھی ایک امتیاز ہے کہ آغاز و حوالی

---

ملہ تعمیر مراد ساخت ملہ تباہ یعنی اختلاف ملہ ودیعت یعنی سپردگی ملہ ضدین دو چیزیں جو ایک دوسرے کے خلاف ہوں ملہ غامض یعنی باریک

# تکملہ دربابِ تقابلِ قرآنِ حکیم باقوالِ فصحاءِ عرب و عجم

## تہیہ

قرآن حکیم کی پراسرار جامعیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس کتاب میں علوم انشا کے ہر باب کا بہترین مواد بیان موجود ہے۔ دنیا میں وہ کون سا موضوع ہے جس پر اس کتاب مقدس میں کوئی انشا موجود نہ ہو انشائیات کی صرف دو شاخیں ہیں۔ ایک کو واقعات و حوادث سے تعلق ہے اور دوسری کو پسند و مواعظ سے۔ آغاز آفرینش سے آج تک بے شمار شعرا و خطیب ماہر گیتی نے جنے جو آغوش زمین میں پلے اور موت کے ہاتھوں سے ہلاک ہوئے۔ ان میں سے اکثر کے نتائج دل و دماغ صفحاتِ قرطاس پر دیدہ اسد و زلف نظر گیاں ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی کو نہ دیکھا گیا اور نہ سننے میں آیا کہ وہ انشا و مضامین کے ہر شعبہ کا ماہر ہو۔ کوئی رزم و نزم پر حاوی ہے تو کوئی افسانہ پرداز یا کا ماہر۔ کوئی واقعات کا نقاش ہے تو کوئی معاملات کا استاد۔ ہمیں ایسا کوئی بھی نہ ملا جو ہر ہمیشہ کا شیر یا ہر میدان کا مرد ہو۔ اس کا سبب سوائے اس کے نہیں کہ یہ کیفیت محذات کے لوازم میں سے ہے۔ ماہرین تشریح الاحسام نے تصریح کی ہے کہ انسان کے ہر عضو کو حیوانی ملکات سے ایک خاص نسبت ہوتی ہے۔ حیوانات کے مختلف اعضا کی مختلف ساخت کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر جاندار میں تو اسے ظاہری باعتبار کیفیت و کمیت جداگانہ ہیں۔ خاص قسم کے رگ اور پٹے خاص کام کے لئے موزوں ہیں۔ بعض پیر کی ساخت اس قسم کی ہے جس سے فطرتاً وہ جاندار تیز رفتار ہوتا ہے اور بعض برعکس۔ اسی طرح آنکھ، ناک، کان وغیرہ کی ساخت میں ان کے افعال کو بہت بڑا دخل ہے۔ چنانچہ دل و دماغ کی وضع قطع سے بھی تو اسے باطنی اور افعالِ باطنی کا متفاوت ہونا لازمی ہے۔ پھر ان کے جذبات و تاثرات فعلی و انفعالی بھی

قرآن حکیم میں اور ان لوگوں کی افسانہ طرازی میں یہ اصولی فرق ہے کہ ان کے ہاں افسانہ نگاری کو صداقت کیش ہونا ضروری نہیں۔ البتہ اتنا ضرور جانتے ہیں کہ بات خواہ جھوٹی ہو لیکن بیان اسکو اس طرح کیا جائے کہ سچی ہے اور سچی بات بھی اگر بے لطف ہے تو اس میں اتنا جھوٹ ملا دیا جائے کہ وہ دھجپ بن جائے۔ لیکن قرآن حکیم اس کا قائل نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ہمیشہ سچ بولو جو بات بیان کرو سچی ہو۔ سچ کے سوا تو کوئی راستہ ہی ٹھیک نہیں۔ فَمَاذَا ابْعَدَ الْخُنَّ إِلَّا الضَّلَالُ (روئے ۴) یعنی پھر حق کے بعد اگر اسی کے سوا اور ہے کیا۔ قول دوسرے قرآن مانع ہے اور فرماتا ہے مستقی وہ ہے جو سچی بات کہے اور وہ جو اس کو سچ جانے وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (زمرہ ۴) یعنی اور جو سچی بات لے کر آیا اور جس نے اس کو سچ جانا وہی پرہیزگار ہے۔

واقعہ نگاری کے لئے دوسری بات یہ بھی چاہیے کہ واقعات کی ہر منزل کسی احسن نتیجہ پر پہنچانے والی ہو۔ جب کوئی شخص کسی واقعہ کو بیان کرتا ہے تو محض واقعہ کا پیش کر دینا بے معنی ہے۔ یقیناً اس سے کوئی نہ کوئی مقصد و مآل وابستہ ہوتا ہے۔ مقاصد کی مختلف حیثیات ہوتی ہیں۔ افسانہ نگاروں کے مقاصد بے شمار ہیں۔ کہیں مطابقت و تسخیر مقصود ہوتا ہے۔ کہیں اظہار قوت بیان، کہیں اوقات گزاری اور کہیں صرف یہ کہ سننے والوں کو نیند آجائے وغیرہ۔ لیکن قرآن حکیم کا مقصد بیان یہ ہے کہ عبرت و نصیحت حاصل کی جائے۔ اس مقصد کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت رب العزت نے واقعات کو زنجیر کی کڑیوں کی طرح الگ الگ اور پھر بکوبالبتہ کر دیا ہے اور ہر کڑی پر ایک عبرت و نصیحت کا بند لگا دیا ہے قصہ کے ساتھ مغفلت کے نکتے بیان کئے گئے ہیں اور چونکہ واقعات و حوادث عالم کا مبداء و مرجع خدا تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس لئے قرآن حکیم میں ہر بات کے ساتھ اللہ کا ذکر ہے۔ کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں جس میں اس کا ذکر نہ آیا ہو۔ کیونکہ جو کچھ بھی دنیا میں ہو رہا ہے یہ سب کچھ وَاللّٰهُ يُرِیْهِ الْغُورُ (بقرہ ۲۵) کی تفسیر ہے۔ واقعہ نگاری میں رزم و بزم کی کیفیت، رنج و مسرت کی واردات اور اشیاء عالم کے حالات و کیفیات سب کچھ شامل ہیں۔ یہ سب باتیں واقعات کا اجزا کے طور پر ہیں۔

سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر وقت تک کسی وحی میں باعتبار بلاغت کوئی فرق مراتب نہیں۔ بلکہ بیس سال پیشتر جو وحی آپ پر نازل ہوئی وہ اپنے وجہ اغنیاء سے کسی طرح اس وحی سے کم نہیں جو بیس سال کے بعد نازل ہوئی۔ اسی طرح کتاب قدیم میں یہ بات بھی نہیں کہ اس کے مضامین کہیں سے عزیز و بلند ہوں اور کہیں پر ذلیل و پست۔ حالانکہ طبائع انسانی کا خاصہ ہے کہ غم و حزن اور فرح و انبساط وغیرہ عوارض لازمیہ کی بنا پر اس میں خوبیاں بھی ہوں اور برائیاں بھی۔ برخلاف اس کے قرآن حکیم کا خیر محض اور عیب سے قطعاً مبرا ہونا خدا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ فقریات انسانی میں سے نہیں۔

خود صاحب وحی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و احادیث کو بلاغت و فصاحت میں قرآن حکیم سے اتنا ہی فرق ہے جتنا کہ ذات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ذات اعلیٰ جل جلالہ سے

قرآن حکیم کی انشا کو تمام فشیان عالم کی انشا سے جو امتیاز حاصل ہے اس کی بہت سی قسمیں ہیں۔ مثلاً یہ کہ اُن کے کلام میں شائبہ کذب و سہو و خطا و نسیان وغیرہ ہے۔ مگر کلام الہی میں نہیں یا یہ کہ اُن کا کلام بے شمار دماغوں کے نتائج سے ماخوذ ہے۔ لیکن اللہ جل مجدہ کا کلام محض اُس کی ذات سے منسوب ہے وغیرہ وغیرہ لیکن اس باب میں ہم جس امتیاز کا ذکر کریں گے۔ وہ صرف وجہ فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے ہوگا۔ یعنی ہمیشہ ثابت کرتا ہے کہ ہر مکمل کلام اُس کلام قدیم کے مقابلہ میں از روی محاسن بیان بیچ ہے۔

## قرآن حکیم اور اس کے واقعات و قصص و حوادث

قرآن حکیم میں اہم ماضیہ کے واقعات۔ آئندہ کی خبریں اور قصص و حکایات مذکور ہیں۔ واقعات ماضیہ اور قصص کا بیان کرنا فی زمانہ ایک مستقل فن سمجھا جاتا ہے۔ ادبائے انگلستان نے افسانہ طرازی کے موضوع پر ضخیم کتابیں لکھی ہیں اور اس فن کی تعلیم کے لئے مستقل درس گاہیں کھولی گئی ہیں۔



فصاحت و بلاغت سے کام لیا ہے۔ کلام کی خوبی دیکھیے کہ اس نے جس بات کو بیان کیا ہے استعاراً و تشبیہات کے اسلوب کا نقشہ آنکھوں کے سامنے کھینچ دیا ہے۔ اس کے مقابل میں ہم قرآن مجید کی ایک آیت نقل کرتے ہیں۔ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۖ فَالْمُورِيَاتِ قَحْحًا ۖ وَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ۖ فَأَثَرُنَّ بِهِ نَقْعًا ۖ وَبِسَطْنٍ بِهِ جَمْعًا (عادیات یعنی قسم ہے اُن گھوڑوں کی جو دوڑنے کے وقت پیٹ میں سے آواز نکالتے ہیں۔ پھر ٹاپ مار کر (چقماق کی طرح) آگ جھاڑتے ہیں۔ پھر صبح دم تاخت کرنے اور اس وقت غبار اڑاتے ہیں اور اسی وقت دشمن کی جماعت میں گھس جلتے ہیں۔

قبل اس کے کہ ان آیات کا امرء القیس کے اشعار سے مقابلہ کیا جائے باہمی تقابلی کے اُس اصولی نکتے پر غور کر لینا مناسب ہے کہ دو انشاؤں کا مقابلہ اس وقت درست ہوتا ہے جب کہ دونوں کے مصنفوں یا منشئوں کے مطابِ نظر متحد ہوں۔ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم رزم و بزم کے حالات یا محض قصص و حکایات کی کتاب نہیں۔ بلکہ یہ خالص اخلاقیات کا مجموعہ ہے جس میں تہذیب نفس و تدریج منزل و سیاست مدن کے اسباق ہیں اور انسان کو جسمانیات کے تسفل سے روحانیات کی بلندی پر چوٹی پر پہنچانے کے وسائل بیان کئے گئے ہیں۔ اس کے قصص و حکایات۔ اس کے واقعات، اس کی تعریف و توصیف۔ اس کی مدح و مذمت، اس کی خبر و انشاء اس کا اظہار و اخفا اس کی ہر بات کا مدعا انسان کی ہدایت ہے اور اس کی بلند پایگی کا راز اعجاز اسی ایک نکتے میں مضمر ہے کہ اس کے بیان کا دائرہ ایک ہی مرکز پر قائم ہے۔ اس کے علاوہ جتنے بھی امور ہیں وہ سب ضمنی ہیں۔ ایسے مضامین کا تقابل جس میں کسی کا مدعا ضمنی طور پر بیان ہو اُن مضامین سے جن میں اسی مقصد کو خصوصیت سے ادا کیا جائے اصولاً غلط ہے۔ لیکن ہمیں اس مقام پر یہ دکھانا ہے کہ وہ ضمنی مضامین جو قرآن حکیم میں موجود ہیں۔ نشانِ زمانہ کے مخصوص المواضیع انشاؤں کے مقابلے میں کس درجہ بلند ہیں۔

امرء القیس کے اشعار کا مدعا محض توصیف اس پر ہے اور اس نے گھوڑے کی تعریف میں

## لمحہ اول تقابل آیتہ قرآن حکیم با شعار رزمیہ القیس کے بیان میں

رزم و رزم کی مصوری میں عرب کا نصیح ترین شاعر امرؤ القیس ہے جس کے اشعار کی پرستش ہوتی تھی اور جو اپنے وقت کا "ما فوق العادت" انسان خیال کیا جاتا تھا۔ اس کے رزمیہ کلام میں سب سے بلند پایہ ان اشعار کو حاصل ہے جو اس نے گھوڑے کی تعریف میں لکھے ہیں

- (۱) مَكْرَمٌ مَغِيرٌ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعًا      كَجُمُودٍ صَحِيحَةٍ السَّيْلِ مِنْ عُلَى
- (۲) كَمَيْتٌ يَزِيلُ اللَّبَدَ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ      كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَا عَرَبًا لِمُتَزَلِّ
- (۳) عَلَى الذَّلِيلِ جَبَاشٌ كَأَنَّهُ تَرَامُ      إِذَا جَاشَ فِيهِ حَمِيَّةٌ عَلَى مُرْجَلِ
- (۴) مَسِيحٌ إِذَا مَا السَّامِحَاتِ عَلَى الْوَلَى      آثَرْنَ الْغُبَارِ بِالْكَدِيدِ الْمُرْجَلِ
- (۵) يَزِيحُ الْعُلَامُ الْخُفَّ عَنْ صُفْوَاتِهِ      وَيَكُونُ بِالتَّوَابِ لِعَيْنِيفٍ الْمُتَقَلِّ

(۱) یعنی وہ گھوڑا حملہ کرنے والا، بھاگنے والا، آگے آنے والا۔ مرطبانے والا ایسا معلوم ہوتا ہے

کہ گویا ایک بڑے پتھر کو سیل نے اوپر سے نیچے کی طرف لٹھکا دیا ہے

(۲) وہ کمیت ہے اور زین کو اپنی بیٹھ پر سے اس طرح پھسلا دیتا ہے جیسے چکنا پتھر بارش کو

(۳) باوجود لاغر ہونے کے ایسا جوش مارتا ہے کہ اس کے چلنے کی آواز گرمی نشاط کے جوش میں

دیگ کے ابلنے کی سی آواز معلوم ہوتی ہے۔

(۴) جس وقت تیز رفتار گھوڑے تھک کر یا نال شدہ زمین پر غبار اٹانے لگتے ہیں۔ وہ گھوڑا

بدستور بارش کی مانند تیز چلتا رہتا ہے۔

(۵) ہلکے پھلکے لڑکوں کو تو وہ اپنی بیٹھ پر سے اچھا ل دیتا ہے اور بھاری بھر کم تجربہ کا شہسواروں

کے کپڑے گرا دیتا ہے۔

ان پانچ اشعار میں امرؤ القیس نے گھوڑے کی تاخت و تازہ سرعت سیر اور تپاوری کو بیان

کیا ہے کسی شخص کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس نے اپنے مقصد کو ظاہر کرنے میں حیرت انگیز

نکلانے میں جو استعارہ تیز رفتاری سے کیا گیا ہے۔ کس درجہ لطیف ہے ایداء کے معنی چھماق سے آگ نکلنے کے ہیں۔ اور قرح ضرب شدید کو کہتے ہیں۔ لفظی معنی یہ ہوئے کہ وہ گھوڑے ضرب سے آگ نکلنے والے تھے۔ اس آگ کو چھماق کی آگ سے تشبیہ دی ہے جو ضرب سے نکلتی ہے اور یہ امر واقعہ ہے کہ گھوڑے جب پتھر ملی زمین پر تیزی سے ساتھ دھڑکتے ہیں تو ان کی ٹاپ سے آگ نکلتی ہو اس تشبیہ میں یہ پہلوئے تجریدی بھی ہے کہ آگ کو سرعت بطش میں گھوڑے کے پیروں سے تشبیہ دی پھر اس کو ضرب پاء سے انزعال فرما کر تجربہ سرعت سیر کا مبالغہ ظاہر فرمایا۔ پھر امر القیس کے شعر میں کرو زوار کا ذکر کرنے کے بعد اقبال وادبار کا بیان شامیہ حشو سے خالی نہیں۔ لیکن آیت کلام الہی میں ایک لفظ بھی زائد نہیں۔ دوسرے شعر میں نمدے کا پیٹھ سے پھسل جانا کنایہ ہے گھوڑے کے گندہ گوشت اور فرہ ہونے سے کیونکہ فرہی کی وجہ سے بدن چکنا ہوتا ہے اور جو چیز پیٹھ پر رکھی جائے وہ پھسل جاتی ہے۔ اس پھسل کو تشبیہ کے پیرا یہ میں ذکر کرنا گھوڑے کی صفت میں کوئی خاص اضافہ نہیں کرتا۔ کیونکہ گھوڑے کے بدن کا اتنا چکنا یا فرہ ہونا نمدے کو پھسلائے پہلے سے ثابت تھا اور پھسلنے کے مبالغہ سے نرمی اور نرمی کا مبالغہ ظاہر کرنا محض رکیک بات ہے۔ پھر یہ قول آئندہ شعر کے خلاف بھی ہے کیونکہ اس میں گھوڑے کی لاغری کا ذکر ہے اور لاغر گھوڑے کی پیٹھ سے زین کا پھسل جانا کسی شخص کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ امر القیس کا ہر شعر نفسِ تجل میں بہت بڑی چیز ہے لیکن چونکہ اسے واقعاتِ نفسِ الامری سے کوئی نسبت نہ تھی۔ اس لئے اس نوع کا اختلاف اس کے کلام میں ممکن ہے۔ مگر قرآن حکیم اس عیب سے قطعاً پاک ہے۔ امر القیس کے اس شعر میں بجز اس صفت کے اور کوئی نئی بات نہیں۔ قرآن مجید نے اس صفت کو بیان نہیں فرمایا۔ کیونکہ اہل عرب کے نزدیک گھوڑے کا لاغر ہونا نہ تو ایسا عیب ہو اور نہ فرہ ہونا چنچال ہنر۔ ان کے نزدیک صرف سرعت سیر گھوڑے کی بہترین صفت ہے اور بس۔ تیسرے شعر میں امر القیس نے اپنے گھوڑے کی لاغری امداداً و از رفتار اس کا ذکر کیا ہے۔ آواز کو دیکھ کے جوش سے تشبیہ دی ہے۔ جوش حمی میں

یہ ضروری نہیں سمجھا کہ اپنے گھوڑے کی صفات واضحی کو بیان کرے۔ بلکہ اس کا پیرایہ بیان اس اہول پر قائم ہے کہ وہ اپنے گھوڑے میں اُن تمام صفات کو جمع کر دے جو اس کے خیال میں کسی بہتر سے بہتر گھوڑے میں ہو سکتی ہیں۔ متکلم اعلیٰ کا مقصد محض توصیف اس پر نہیں بلکہ ان گھوڑوں کی تعریف ضمنی ہے۔ اور اُن کی توصیف میں واقعات نفس الامری کا بیان مقصود ہے اور جھوٹے سچے واقعات سے انکی ترفیع شان مطلوب نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس میں وجہ اشتراک یہ ہے کہ امرء القیس نے بھی اپنے گھوڑے کی تعریف بیان کی ہے اور اس آیت میں بھی گھوڑوں کی توصیف پائی جاتی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ امرء القیس نے اپنے ان پانچ اشعار میں وہ کون سی بات بیان کی ہے جو ان آیات میں نہیں۔ امرء القیس نے پہلے شعر میں یہ بیان کیا ہے کہ اس کے گھوڑے کی تمام حرکات نہایت سرعت کے ساتھ ہوتی ہیں۔ حملہ کرنے اور بھاگنے، آگے آنے اور مڑنے کی صفات کو بطریق تقسیم بالاستیفاء بیان کیا ہے اور یہاں تک اُس میں حُسن بیان ضرور ہے لیکن سرعت تاخست کے ساتھ سرعت فرار و سرعت اِدبار و اِدبار بابتخیل کے نزدیک چنداں مرغوب نہیں۔

قرآن حکیم میں گھوڑے کی یہ صفت تو ہے کہ اُن گھوڑوں نے مجروح دم دھاوا کیا اور جماعت مخالفین میں دم کے دم بھاگے۔ حملہ کے وقت سرعت بلاشبہ نہر ہے لیکن بھاگنے اور اِدبار کے وقت تو بھیڑ بکریوں اور اونٹ میں بھی سرعت رفتار پیدا ہو جاتی ہے۔ اس واسطے صرف سرعت اقبال کا ذکر فرمایا اور سرعت اِدبار کا ذکر اس لئے چھوڑ دیا کہ سرعت اقبال گھوڑے کا سرچ الا دبار ہونا لازمی طور پر ثابت ہے۔ گھوڑے کو جلد و صبر سے میری رائے ناقص میں تشبیہ دینا بھی شاعری تخیل سے بعید ہے۔ کیونکہ یہاں رفتار اس کی تشبیہ مقصود ہے۔ نہ کہ اس کی۔ تاہم گھوڑے کی رفتار کو جوا محض کی رفتار سے تشبیہ دینا چنداں خوب نہیں معلوم ہوتا۔ اس کی بجائے قرآن حکیم میں ٹاپوں سے آگ

---

لے تقسیم بالاستیفاء یعنی کسی چیز کی تمام اقسام کو بیان کرنا لے سرعت اِدبار یعنی پٹھ پھیر کر تیزی سے بھاگنا لے جلد و صبر سخت بڑا پتھر۔

کس قدر غیر مانوس ہے۔ فتور سیر کو اشارہ غبار سے کنایہ کرنا عرفاً بعید الفہم ہے کیونکہ اشارہ غبار طیشہ سرعت سیر کو ظاہر کرتا ہے لیکن یہاں برعکس معنی لئے ہیں پھر زمین مرکل<sup>۱</sup> پر غبار اٹانا گھوڑے کی دامانگی کو کس طرح ظاہر کر سکتا ہے۔ یہ امور فصاحت کے سراسر خلاف ہیں۔ قرآن حکیم میں اشارہ غبار کو جس طرح بیان فرمایا ہے وہ مانوس بھی ہے اور فصیح و بلیغ بھی۔ پانچویں شعر میں گھوڑے کی سرعت رفتار کا پیرایہ بیان شاعروں کے خیال میں کچھ اچھا ہو تو ہو ارباب نظر کے نزدیک قطعاً مرغوب نہیں۔ کیونکہ گھوڑے کی سرعت کا یہ حال کہ فوجان لڑکوں کو بیٹھ سے گرا دے اور شہسواروں کے کپڑے پھینک دے۔ موزوں خرامی کے خلاف ہے۔ قرآن کریم نے اس صفت کو قَوْسَ طَنْ بِہِ جَبْعًا کے الفاظ میں ادا فرمایا ہے۔ یعنی وہ گھوڑے ایسے سریع السیر تھے کہ گجروم عن الفوں کی جماعت میں جا گھسے۔ اب فرمائیے کہ منزل مقصود پر بروقت پہنچنا نا صاحب خیل کی نظروں میں صفت ہو سکتا ہے یا سامان کا پھینک کر چل دینا۔ اس مقام پر قرآن حکیم کے اعجاز بیان کو دیکھ کر ہزار بار قربان ہونے کو جی چاہتا ہے۔ امر القیس جھوٹ بولا۔۔۔ من گھڑت باتیں بیان کیں بھر بھی اپنا مقصد پورا نہ کر سکا۔ لیکن خدائے حکیم و دانائے سچ فرمایا اور سچی باتیں بیان کیں اور مدعائے بیان کا ایک پہلو بھی باقی نہیں رہا۔ پھر کلام الہی کی ہمہ گیری اور وسعت بیان دیکھئے کہ قرآن حکیم کے ان پانچ جھوٹے جھوٹے جملوں میں جو امر القیس کے ایک شعر سے کچھ ہی زائد ہوں گے اس قدر مضامین کوٹ کوٹ کر بھر دیے گئے ہیں جن کی تفصیل ایک مستقل رسالہ کی محتاج ہے۔ ہم اس مقام پر ان کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔ خدائے تعالیٰ نے اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّہِ لَکَنُوْدٌ میں انسان کی ناشکری کو جنگی گھوڑوں کی قسم کھا کر بیان فرمایا ہے۔ یعنی بیشک انسان اپنے رب کا بڑا ناشکر گذار ہے۔ قسم کو جواب قسم سے بہت بڑی نسبت ہے۔ کیونکہ دنیاوی محارب بھی

۱۔ فتور سیر یعنی قلت رفتار ۲۔ اشارہ غبار یعنی غبار اٹانا ۳۔ زمین مرکل یعنی پامال شدہ زمین ۴۔ کہ دامانگی یعنی تنکاں ۵۔ موزوں خرامی یعنی مناسب رفتار ۶۔ صاحب خیل گھوڑے کے مالک

مراعاتِ نظیر ہے اور جیاش و حبش میں تجنیس اشتقاق بھی۔ لیکن بغور دیکھئے تو قرآن حکیم نے گھوڑے کی رفتار کو جن الفاظ میں بیان فرمایا ہے وہ مدعا سے جس قدر مربوط ہے۔ امرء القیس کا سارا بیان اس کو ادا نہیں کر سکا۔ دوڑنے کے وقت سبک رفتار اور جفاکش گھوڑے کے پیٹ سے جواواز نکلتی ہے اس کو صبح کہتے ہیں۔ گھوڑے کے ہانپنے کا ذکر فہم انسان سے کتنا مانوس ہے کہ دوڑتے ہوئے تو انا گھوڑوں کی ایک تصویرِ نظر کے سامنے بھر جاتی ہے۔ لیکن امرء القیس کے ہرجوش گھوڑے کی آواز جو ابلتے دیگ کی طرح نکلتی ہے کچھ غور کرنے کے بعد بھی ذہن میں نہیں آتی۔ شعر میں اِذَا جَاشَ فِيهِ حَمِيَّةٌ بطور اعتراض واقع ہے۔ مگر اس اطناب سے مدعا کلام میں کوئی اہم اضافہ نہیں ہوا۔ البتہ قرآن حکیم میں اَتَرْنَ بِهِ اور فوسطن بہ میں مفعول فیہ جو تکرار کے ساتھ آیا ہے اس میں بھی اطناب ہے لیکن اس سے تندی رفتار کا بالکل صحیح ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ صبح کے وقت غبار کا اڑنا اسی وقت ممکن ہے جب کہ گھوڑوں کی رفتار نہایت شدید و تند ہو۔ اس واسطے کہ صبح کے وقت شبنم اور رطوبت آگئیں ہواؤں سے گرد و غبار جم جاتا ہے۔ ایسے وقت میں غبار کا اٹھنا ضرباتِ سخت پر دلالت کرتا ہے۔ برخلاف اس کے اخیر دن میں یہ کیفیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ آفتاب کی حدت سے ذراتِ خاک خشک ہو کر ہلکے اور منتشر ہو جاتے ہیں اور غبار کا اڑنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس مضمون کے مقابلے میں امرء القیس کا جو تھا شعر نہ صرف بے حقیقت ہو جاتا ہے بلکہ نقائص سے بھر نظر آتا ہے۔ اس شعر میں تیز رفتار تکے ہوئے گھوڑوں کا زمین سخت و پامال سے غبار اڑانا مذکور ہے۔ یہ شعر تعقید سے خالی نہیں کیونکہ غالباً شاعر کا مدعا یہ ہے کہ میرا گھوڑا اس قدر تیز رفتار ہے کہ نہایت سریع السیر گھوڑے پامال شدہ زمین پر غبار اڑاتے ہیں۔ مگر وہ ہوا ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ میرا یہ بیان

۱۔ جیاش و حبش سے مشتق ہے ۲۔ ترجمہ یعنی جب حرارت جوش مارے ۳۔ اعتراض یعنی بطور جملہ معترضہ

۴۔ رطوبت آگئیں یعنی نناک

کے تمام آدمی مارے گئے۔ اس وقت یہ کیا ت نازل ہوئیں۔ تاکہ مسلمانوں کو تسلی ہو۔ ان آیات میں اُن واقعات پر بھی کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اب فرمائیے کہ امر القیس کے اشعار کو ان آیات کے مقابلے میں کونسا پہلوئے مزیت حاصل ہے۔ فصاحت کے اعتبار سے دیکھئے تو یہ آیات ترتیب الفاظ و استلاف حروف و سلاست بیان و فصاحت معانی میں امر القیس کے اشعار سے کس درجہ بلند ہیں۔ بلاغت کے لحاظ سے تو اس میں اول اسکے اشعار میں زمین و آسمان کا فرق ہو۔ قرآن حکیم کی آیات کا دل پسند بر محل سیرج الفہم موجز اور واضح بیان کا فرق امر القیس کے بیان سے ہر شخص باسانی کر سکتا ہے۔ اس کے اشعار میں تعقید بھی ہے۔ تطویل بھی، تشبیہ و تمثیل کے نقائص بھی لیکن قرآن مجید میں ایسی کوئی بات نہیں جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ اس کتاب میں آیات بالا کے محاسن لفظی و معنوی کی روشنی کا فیانہ توضیح کی گنجائش نہیں۔ ہر سطحی نگاہ میں جن خوبیوں کو دیکھ سکتی ہیں۔ اس مقام پر اُن کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہوگا۔

(۱) عادیلت - موریت - مغیرت - ضحیٰ، قدحاً وغیرہ - نیز اثرن - سطن میں رعایت سجع ہے۔ کمال مراعات دیکھئے کہ ان آیات کا کوئی لفظ اس رعایت سے خالی نہیں یعنی رعایت سجع سے (۲) الفاظ صُح اور موریات و قدح میں مراعاة النظر ہے۔ صُح سے مضبوط آتا ہے جس کے معنی چھتاق کے ہیں۔ چھتاق کو لگ کے نکالنے سے جو مناسب ہے محتاج بیان نہیں۔

(۳) صنعت تجرید بھی ہے جیسا کہ پہلے تشریح کی گئی۔

(۴) موریت میں استعارہ ہے سرعت سیر سے

(۵) اور اثرن بہ میں بھی کنایہ ہے ثروت و ثروت سے

(۶) صنعت النجوم الفاظ ظاہر ہے۔

(۷) ایجاز بدرجہ غایت ہے، ان کے علاوہ حسن بیان، استلاف لفظ حسن نسق وغیرہ تمام

محاسن موجود ہیں۔ ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ امر القیس کا کلام تمام خوبیوں سے مطلقاً بے بہرہ ہے لیکن واقعات کی جو مصوری اور محاسن کلام کی جو برجستگی ان آیات میں پائی جاتی ہے اس میں نہیں ملے مزیت یعنی زیادتی ملے استلاف حروف یہی حروف کا باہم موقوف ہوا۔

اس ناشکری کی وجہ سے ہوتے ہیں جس طرح جنگ و محاربہ ناشکری کے نتائج میں سے ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ناشکری بھی غضب الہی کا سبب ہے۔ چنانچہ جنگی گھوڑوں کی تاخت و تاز میں وہی کیفیت بیان فرمائی ہے جو قہر الہی میں ہوگی۔ اس کتاب کو صاحب فتح العزیز نے اپنی تفسیر میں بہت ہی عمدہ طور پر بیان کیا ہے۔ ہم اس کا خلاصہ ترجمہ یہاں نقل کرتے ہیں

”قہر الہی کی صورت گھوڑوں کی حرکت سے مشابہت رکھتی ہے۔ اس واسطے کہ غضب الہی کا ہیجان اسی طرح ہوتا ہے جس طرح گھوڑوں کا ہانپتے ہوئے دوڑنا۔ سموں سے آگ کا نکلنا دوزخ کے شعلوں کا نمونہ ہے اور غارت گری وغیرہ موکلین دوزخ کی تہذیب سے مشابہ اور غبار سے ناشکروں کی آنکھ پر پردہ پڑ جانا مراد ہے اور غول میں گھس جانا عذاب الہی کا آجانا ہے۔“ وغیرہ یہ تمام اشارات صرف اسلوبِ قسم سے پلئے جلتے ہیں۔

بلاغت کلام کو دیکھئے کہ انسان کی کنوینٹ ایسی قسموں سے موکہ بیان فرمائی گئی ہے جو اہل عرب کے خیالات سے مناسبت رکھتی ہے کیونکہ وہ اکثر اہل رزم تھے اور ان کی طبائع ان انکار سے پُر ہیں۔ ان آیات میں گھوڑوں کی سرعتِ سیر۔ توانائی، موزوں خرامی، غارت گری، تاخت و تملذ ان تمام صفات کا بیان ہے۔ ان کے علاوہ بعض مفسرین کے قول کے مطابق ان آیات میں ایک واقعہ کا بیان بھی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ منذر ابن عمر انصاری کو سواروں کی ایک جماعت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنی کنانہ کے ایک قبیلہ پر اچانک حملہ کا حکم دیا تھا۔ وہ راتوں رات چل پڑے۔ راستے میں ایک ندی کے چڑھاؤ کی وجہ سے اسی دن عبور نہ کر سکے۔ دوسرے دن جب اُس کا پانی اُتر گیا تو حکم کے بموجب صبح ہوتے ہوئے اندھیرے منہ دشمن پر ٹوٹ پڑے اور قراقرظی منادے کر مالِ غنیمت سے لڑے لڑائے صحیح سالم واپس آئے۔ چونکہ راستے میں ایک دن کا توقف ہو گیا تھا اس لئے منافقوں نے یہ خبر اُڑادی تھی کہ اسلامی فوج



سے بہت زیادہ مضمون موجود ہے ۔

لفظ حورِ ماخوذ ہے حورۃ اور حیرت سے ۔ جس سے مختلف معانی نکلتے ہیں ۔ حور کے معنی غایت درجے کی سفیدی کے ہیں عربی زبان میں عورتوں کو حوریات سے متصف کیا جاتا ہے ۔ جس سے مراد اُن کا سفید فام ہونا ہے ۔ اس لئے حور معنی زنانِ سیم تن کے بھی ہیں ۔ دوسرے معنی حیرت پیدا کرنے والی کے ہیں ۔ یہ صفت شامل ہے کل اعضاء کی صفاتِ مجموعی کو ۔ اس لئے کہ غایتِ حُسن خواہ کسی عضو کا ہو حیرت انگیز ہی ہوتا ہے ۔ لفظ حور کے معانی سخت سیاہی اور سخت سفیدی کے بھی ہیں ۔ اور حور اُن عورتوں کو بھی کہتے ہیں ۔ جن کی آنکھیں نہایت سیاہ و سفید ہوں ۔ سیہ چشمی حُسنِ اعضا میں سے ہے اور آنکھ کے سفید حصہ کا صاف ہونا بھی خوبی میں داخل ہے ۔ عین مشتق ہے عین سے اور اس کے معنی بڑی بڑی آنکھ والی عورتیں ہیں محوّد عینُ ایسی حسین و جمیل عورتوں سے مراد ہے جو سیم تن خوشنما اور بپاغتِ حُسن و جمال حیرت میں ڈالنے والی ہوں ۔ اُن کی آنکھیں بڑی بڑی ، پتلیاں سیاہ اور سفیدی چشمِ نہایت صاف ہو ۔ بلاغت کے اعتبار سے امر القیس کا کلام بھی کچھ کم نہیں ۔ بہت بلند ہے ۔ کیونکہ اس نے اپنے اشعار میں انظارِ حسن کے لئے انہی دونوں باتوں کو بیان کیا ہے جو انسانی جذبات سے بہت نسبت رکھتی ہیں ۔ لیکن جب قرآن حکیم کی اس فصاحت پر نظر ڈالی جائے کہ باوجود اتنے موجز و مختصر ہونے کے بلاغت کا کوئی پہلو ایسا باقی نہیں رہا ۔ جس کا امر القیس مثلاً شئی تھا تو ہم کو قرآنی بلاغت کے اعلیٰ ترین ہونے کا اعتراف کرنا پڑتا ہے ۔ امر القیس نے عام طور پر آنکھ کی حیرت ناک خوبصورتی کا ذکر کیا ہے ۔ اور جسم کو غزالہ مطلق سے تشبیہ دینا بھی مبالغہ حُسن کے لئے ہے ۔ لیکن آنکھ کی یہ واقعی صفت کہ وہ بڑی بڑی اور نہایت سیاہ و سفید ہیں ۔ اس کے کلام میں موجود نہیں ۔ اس نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ اس کی آنکھیں اتنی حیرت افزا ہیں کہ انہیں دیکھ کر میری آنکھ پر حیرت کا بروہ پڑ جاتا ہے ۔ لیکن لفظ حور عین کا منشاء ہے کہ اُن کی آنکھ میں سیاہی و سفیدی کا متنازعہ اور مقدارِ طول و عرض اتنا موزوں ہے کہ اس کو دیکھ کر عقلِ انسانی حیران رہ جاتی ہے ۔ ظاہر ہے

ہے اور ہرگز نہیں ہے۔

## لحمہ دوم تقابل آیت قرآن کریم با شعار زمیرہ القیس کے بیان میں

علمائے ادب کا اتفاق ہے کہ امرء القیس جہاں رزم کی مصوری میں ماہر سمجھا جاتا ہے وہاں بزم کا نقشہ بھی خوب کھینچتا ہے۔ اس کے یہ اشعار جو اس نے اپنی محبوبہ کی تعریف میں لکھے ہیں، فصاحت و بلاغت میں مشہور ہیں۔ ہم ان کا تقابل آیات قرآن حکیم سے کرتے ہیں۔

مُطَفِّفَةٌ بَيْضَاءُ غَيْرُ مُفَاضَةٍ      تَرَايُهُمَا مَصْفُوفَةٌ كَالسَّجَّادِ  
كَبُكْرٍ اِتِّقَانًا وَابْيَاضٍ بِصُفْرَةٍ      عِنْدَ اَهْلَائِهِ الْمَاءُ غَيْرُ مُخْلَبٍ  
نَصْدًا وَتَبْدِي عَنْ اَسْنَنِ وَتَشَقِي      بِنَاطِرٍ تَوَقُّنَ وَخَشْيَةٍ جَرَّاهُ مُطَفِّلٍ

(۱) یعنی وہ محبوبہ نازک کمزور۔ سیمن اور چسپیدہ شکم ہے جس کا سینہ آئینہ کی طرح شفاف ہے

(۲) وہ ایک زردی مائل سفید رنگ صدف کا گوہر جیسا ہے جس صدف کو آب صاف وغیرہ

نے پرورش کیا ہو۔

(۳) وہ مجھ سے اعراض کرتی ہے اور اپنی صورت دکھاتی ہے۔ لیکن اس کی آنکھ جس کو موضع وجہ

کی بچہ دار ہنریوں کی آنکھ کہنا چاہیے مجھ پر حیرت کا پروہ ڈال دیتی ہے۔

پہلے اور دوسرے اشعار میں محبوبہ کے حسن اعضا کا بیان تیسرے شعر میں بالخصوص اس کی

آنکھ کا ذکر ہے۔ اس کے مقابلے کے لئے ہم نے قرآن حکیم کی صرف ایک آیت لی ہے جس میں

انہی صفات کا ذکر ہے۔

وَهُوَ عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ اَلَّذِي اسْكُنُوْنَ حَزَآءَ اِمَّا كَالْوَالِجَةِ لَوْنِ

(دافعہ ۱) یعنی ران کے لئے خوشنما بڑی بڑی گوری گوری حیرت انگیز آنکھوں والی عورتیں ہوں گی جیسے

پوشیدہ رکھا ہوا موتی۔ یہ ان کے اعمال کے صلہ میں ملے گا۔

اس آیت میں لفظ حور عین ایک ایسا لفظ ہے جس کے اندر امرء القیس کے تینوں اشعار

تو وہی آپ شوقِ کچڑیاں ہے بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ خوشگوار و مصفا اس کے لئے قاطع حیات ہو۔ اسی طرح امرِ القیس کا یہ کہنا کہ میں اس کی آنکھوں کو دیکھ کر اتنا غرقِ حیرت ہو جاتا ہوں کہ شکل کو نہیں دیکھ سکتا۔ ایک ایسا مبالغہ ہے جو شعر کے لئے مخصوص ہے اور ان کا ہنر۔ چنانچہ ستارِ مکہ سے کتبِ الہادی کا شعر ہے۔

ناز کی پردہ حیرت میں چھپا لیتی ہے ہوش کی طرح گم آنکھوں سے کمر ہو کہ نہ ہو  
اس شعر میں بھی حیرت کا وہی مبالغہ منظور ہے جو امرِ القیس کے شعر میں۔ لیکن قرآن حکیم ایسے تخیلی مبالغہ سے بالاتر ہے۔ سب سے زیادہ صحیح اور دل پسند مبالغہ یہی ہو سکتا تھا کہ اس چیز کا نام ہی حیرت انگیز رکھ دیا جائے۔ چنانچہ پروردگارِ عالم نے جنت کی حیرت انگیز عورتوں کا نام ہی حور رکھ دیا۔  
فَبُيِّنَ لَكُمْ مَا أُعْطِيَ نِسَاؤُهَا

ان محاسن کے علاوہ قرآن مجید کی عام صفت سلاست و روانی اس میں موجود ہے۔ سجع کی رعایت بھی ہے۔ تشبیہ بھی، ایجاز بھی۔ فصاحتِ بیان و بلاغتِ کلام بھی۔ ان آیات کو اگر پچھلی آیات سے ملا کر پڑھا جائے تو بزم کا ایک نقشہ کھنچ جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے گویا یہ تمام واقعات آنکھوں کے سامنے درپیش ہیں۔ واقعہ نگاری کا یہی کمال ہے۔ اس مقام پر ہم آیات سابقہ کو نقل کرتے ہیں اور اس کی مختصر تشریح۔ تاکہ قرآن حکیم کی مصوری بزم کا اعجاز ظاہر ہو۔

أَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمِ  
وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأُولَى  
وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ يُّسَبِّحُونَ عَلَيْهَا مُمْتَطِّينَ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا  
عَلَمٌ وَلَا يَنْزِفُونَ وَأَنَّهُمْ فِيهَا كَافُونَ وَمَا يَتَخِفُّونَ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَاقِبُ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا  
عَبَثٌ كَأَمْثَالِ الْغُلُوقِ الْمُكْتُونِ جَزَاءُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا  
لَعْنًا وَلَا نَارًا وَلَا يَذُوقُونَ وَلَا يَنْزِفُونَ وَأَنَّهُمْ فِيهَا كَافُونَ وَمَا يَتَخِفُّونَ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَاقِبُ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا

کہ اس بیان میں امر القیس کے بیان سے بہت زیادہ فصاحت ہے۔ جو بات اس میں مجمل ہے وہ اس میں مفصل ہے۔ لیکن وہاں اس مقصد کے لئے اشعار ہیں اور یہاں صرف دو لفظ۔

دوسرے شعر میں معشوقہ کو زردی مائل سفید رنگ بکرے تشبیہ دی ہے مشبہ بہ میں رنگ کی قید نے تشبیہ کی عمومیت میں ایک نقص پیدا کر دیا۔ کیونکہ اندر میں صورت و جہ مشبہ صرف یہ رنگت رہی اور تشبیہ کی غرض محض چہرے کی رنگت کا بیان ٹھہرا جس سے دلفریبی اور خوشنمائی طبعاً حاصل ہے۔ برخلاف اس کے قرآن حکیم میں حورین کو لولوہ مکنون نے تشبیہ دی گئی ہے۔ اس میں لطف تشبیہ دیکھئے کہ مشبہ بہ میں مکنون کی قید نے تشبیہ کی عمومیت کو اور بھی زیادہ کر دیا ہے۔ کیونکہ حور کو لولوہ کی تشبیہ میں وجہ شبہ خوشنمائی، آبداری، تروتازگی، طرفگی، رخشنائی وغیرہ کے علاوہ عفت و بکارت بھی ہے۔ کیونکہ مکنون کے معنی پوشیدہ رکھی ہوئی چیز کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جس موتی کو اب تک چھپا کر رکھا گیا ہو اس کا ناسفہ ہونا یقینی ہے اور حوروں کا ورنہ ناسفہ ہونا انکی بکارت کا ثبوت ہے۔ نیز انشیا مکنونہ کا دست برد اجانب و اغیار سے محفوظ و مامون ہونا بھی مسلم ہے۔ اور یہ کنایہ ہے حوران جنت کی عفت و عصمت کا کہ پروردگار عالم نے انھیں صالحین کے لئے چھپا رکھا ہے۔ امر القیس کے تینوں اشعار میں ان صفات کا ذکر نہیں۔

الغرض آیت کے یہ پانچ الفاظ جو امر القیس کے ایک مصرعہ کے برابر ہوں گے اس کے تینوں اشعار بلکہ اس کے تمام اشعار سے جو اس نے اپنی مجبورہ کی تعریف میں اس قصیدے کے اندر بیان کئے ہیں زیادہ جامع اور پرمغز ہیں۔ پھر آیات کلام الہی میں ایک اور خوبی یہ ہے کہ امر القیس کی طرح حصول مقصود کے لئے خیالی گھوڑے نہیں دوڑائے گئے۔ دوسرے شعر میں اس کے خیالات کی رو دیکھئے کہ وہ اپنی معشوقہ کو ایسے موتی سے تشبیہ دیتا ہے جس کے صدف کی پرورش غیر مکدر و شفاف پانی سے ہوئی ہو۔ یہاں موتی کے آبدار ہونے کو کنایتاً ذکر کیا ہے۔ کیونکہ صاف پانی کو غذائیت میں بڑا اثر ہے اور یہ امر صدف کے اچھا ہونے اور پھر اس سے اچھے موتی حاصل ہونے کو لازم نہیں ہے کیونکہ یہ لزوم نوع انساں کیلئے تو درست مانا جاسکتا ہے۔ لیکن صدف کی غذا

ماحول کا ذکر ہے۔ عیش و عشرت و محبت و انبساط کے وہ تمام سامان ہو سکتے ہیں۔ ان آیات میں مذکور ہیں۔ غلامان بے پیر جو بصورت عورتیں، شراب و کباب، محبت و ارتباط، ہم نشینوں کی باہم خوش کلامیاں، بے لطفیوں، باہم شکر و تحمیلوں سے بے خطر ہونا۔ تہذیب و شائستگی، خوش اخلاقی، باغ و بہار، آبشار، میوہ زار، فرش و فروش، بے فکری، زوال کا غم نہیں، روک ٹوک کا اندیشہ نہیں۔ چھن جانے کا خوف نہیں، کوئی بدست نہیں، کوئی کبواں نہیں۔ کوئی مریض نہیں۔ جان کا اندیشہ نہ مال کا خطر، کسی چیز کی کمی نہیں۔ کوئی احتیاج نہیں۔ جو چیز ہے بافراط جو سامان ہے بے پایاں۔ جو ذکر کا ہے وہ تیار۔ جو مطلوب ہے وہ موجود، الغرض وہ کون سی بات ہے جس کو سامان عشرت میں دخل ہو اور وہ یہاں مذکور نہیں۔ بزمیہ انشا کے لکھنے والوں میں سے کوئی ایسا نہیں دیکھا گیا۔ جس نے ایسی ہمہ گیر انشاء بزم لکھی ہو۔ اور وہ قرآن مجید کی طرح سچ بھی ہو۔ یہ صرف قرآن حکیم کا ہی خاصہ ہے کہ اس کے واقعات کذب و مبالغہ نامقبول سے اور توہمات و فریختی تخیلات سے بعید تر ہیں۔ جنت کے یہ سامان عیش و عشرت محض بزم تخیل نہیں ہے بلکہ خدائے تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے حقائق میں سے ہے۔ مانکا ذکر سعید الفطرت اشخاص کی تشویق اور نیکو کاریوں کی طرف ترغیب کا ذریعہ ہے جس طرح ساربان کے رجزیہ فوجی لشکر میں ہمت و استقلال کی روح بھونک دیتے ہیں اور انھیں حصد فتح کا مرانی کے لئے ہمتن آمادہ و مستعد کر دیتے ہیں۔ اسی طرح خدا تعالیٰ کے نیک بندے جو اس کی راہ میں کامزن اور منازل سلوک کو قطع کرنے میں کوشاں ہیں۔ ذکر جنت سے مسرور ہوتے ہیں۔ اُن کے نزدیک دنیا کے مصائب و آلام بے حقیقت ہو جاتے ہیں۔ اور خدا کے راستے کی تکالیف مسرت افزا بن جاتی ہیں۔ وہی لوگ حشر کے دن ان نعمات الہیہ سے بہرہ یاب ہوں گے اور تمام سامان فرحت و انبساط اُن کے لئے ہیا ہوگا۔ قرآن حکیم نے جنت کی تعریف میں وہی باتیں بیان فرمائی ہیں جس کو عقل انسانی سمجھ سکتی ہے اور بالیقین یہ نیکو کاروں کا حصہ ہوگا۔

شعرائے عجم بالخصوص فردوسی و نظامی نے بھی بزم کے سماں باندھے ہیں۔ لیکن ان کے تمام اشعار میں بھی یہ وسعت مضامین نہیں جو قرآن حکیم کے اس ایک مقام پر۔ ہم نے بخیاں اختصار

بِسْطٍ رَّخْصٍ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ وَفَالِكِهَاتٍ كَثِيرَةٍ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ إِنَّا أَنْشَأْنَا هَٰؤُلَاءِ لَشَاءً  
فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا عُرْبًا أَندَرًا بَالًا صَحْبٍ لِّيَمِينٍ ثَلَاثَةً مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَاثَةً  
مِّنَ الْآخِرِينَ (واقعه ۷)

”یعنی حشر کے (دو تین ہائیں ہو جائیں گی) (اُن میں سے) ایک تو دائیں والے ہوں گے اور دائیں والوں کا کیا پوچھنا۔ دوسرے بائیں والے سیو بائیں والوں کی کیا گت بیان ہو۔ تیسرے سلسلے والے یہ تو ہیں ہی سلسلے والے۔ یہ ہی لوگ مقررین (باری تعالیٰ) ہیں۔ عیش کے باغوں میں ہوں گے۔ ان میں زیادہ تر اگلے لوگوں میں سے ہوں گے اور تھوڑے پچھلے لوگوں میں سے۔ سونے کے تاروں سے بنے ہوئے تخت پر تکیہ لگائے آئے سلسلے بیٹھے ہوں گے۔ اُنکے آگے پیچھے غلامان..... (خدمت کے واسطے) بکھر رہے ہوں گے۔ ان کے پاس آنچوے اور آفتابے اور شراب مصفا کے ایسے پیالے جنہیں پی کر نہ انھیں درد سر ہوگا اور نہ بیہوش ہوں گے اور نیز سن بھانے میوے اور حسب پسند پرندوں کے گوشت اور بڑی بڑی آنکھوں والی حوریں۔ جیسے چھپا کر رکھے ہوئے موتی۔ یہ سب کچھ ان کے اعمال نیک کے بدلے میں ملے گا۔ اُس میں کوئی لغو اور خلافِ تہذیب بات سننے میں نہ آئے گی۔ صرف اچھی اچھی باتیں ہوں گی۔ رہے دائیں طرف والے۔ کیا کہنے دائیں طرف والوں کے۔ بے خار بیر لوں کے باغ میں ہوں گے۔ جہاں پٹے ہوئے کیلوں کے درخت اور پھیلا ہوا سایہ اور پانی کا جھرنہ۔ اور میووں کی بہتات ہوگی۔ جن کی فصل ختم ہوگی اور نہ ان سے کوئی مانع ہوگا۔ اور اونچے اونچے فرش ہو گئے ہم نے اُن عورتوں کو خاص طور پر بنایا ہے۔ یعنی ہم نے اُن کو ایسا بنایا ہے کہ وہ کنواریاں ہیں۔ دلربا اور ہم عمر ہیں یہ سب اُن کیلئے ہیں جو دائیں طرف والے ہیں۔ اُن میں اگلے لوگوں کا بھی ایک گروہ ہوگا۔ اور پچھلے لوگوں کا بھی۔“

ان آیات میں بزم عیش و نشاط کا ایک نقشہ کھینچا گیا ہے سب سے پہلے اربابِ بزم کا اور پھر ایک اجمالی تشریح ہے۔ اس کے بعد نشت کی ترتیب بیان کی ہے۔ پھر وہاں کے مسرت افزا

سانھہ بدیع بھی ہے۔ اگرچہ اس کلام میں کوئی غلطی نہیں لیکن اس میں یہ نقص ضرور ہے کہ اس فقرے کے الفاظ اظہار معنی میں علم مقتضائے حال کے محتاج ہیں کیونکہ فقط قتل، قتل حق و ناحق دونوں کو شامل ہے۔ اور اس مدعا پر حاوی نہیں جو قتل بالعوض یعنی قصاص کے معنوں میں متعل ہے اور الفاظ قتل البعض کی عمومیت حکم کی خصوصیت پر کافی روشنی نہیں ڈال سکتی۔ یعنی متکلم کا مقصود جو قتل عوض ہے لفظ اُس کا اب بھی تشعہ رہ جاتا ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ ایسے اہم مضمون کو بلا تشہہ تاکید و خطاب لانا مقتضائے حال کے مناسب بھی نہ تھا بلکہ اس میں قوت و شوکت پیدا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ الفاظ کلام کا سیاق بیان تاکید مدعا پر ہوتا۔ اسی وجہ سے اس معنی میں فصحاء عرب کے دوسرے فقرے **اَلْكَثْرُ وَالْقَتْلُ لِيَقْلِلَ الْقَتْلُ** یعنی قتل کی زیادتی کرو۔ تاکہ قتل کم ہو جائے، کو اس سے زیادہ دلیغ سمجھا گیا کیونکہ اس میں خطاب کی وجہ سے اہمیت پائی جاتی ہے۔ صناع لفظی اس میں اس سے زیادہ ہیں کیونکہ اُس میں صرف صنعت مقابلہ تھی اور اُس میں صنعت مقابلہ کے ساتھ تجعیل جن تکرار بھی ہے۔ لیکن معنی کی تاکید اس فقرے میں اُس سے بھی زیادہ پائی جاتی ہے اور منشاء خطاب کا رُخ مدعائے اصلی سے ہلٹ کر اور طرف کو ہو گیا ہے کیونکہ خطاب کا مقصود تو یہ تھا کہ قتل عوض سے لوگ خائف ہو کر قتل کرنا کم کر دیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ قتل عوض بھی کم ہو جائے گا۔ یہاں پر متکلم نے بات تو ایسی کہی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ قتل عوض کم ہو جائے اور حکم یہ دیا کہ قتل عوض کی کثرت کرو۔ اسی کا نام تعقید ہے۔ منشاء کلام ہرگز یہ نہیں کہ قتل عوض کی کثرت کی جائے بلکہ مدعا محض یہ ہے کہ قتل ناحق کا انسداد ہو۔ قتل عوض کی کثرت کا حکم دینا نتیجہ قتل ظلم کی کثرت کا طالب ہوتا ہے۔ لہذا یہ کلام بھی چنداں بہتر نہ سمجھا گیا بلکہ ان سب سے بہتر قول **اَلْقَتْلُ اَلْقَتْلُ** قرار پایا یعنی قتل کو سب سے زیادہ روکنے والی چیز قتل ہے۔ یہ فقرہ سابق الذکر دونوں فقروں سے زیادہ فصیح و دلیغ ہے۔ کیونکہ اس کے حروف کم ہیں اور انہما مقصود کے لئے واثق ہے۔ فصحاء عرب نے اس فقرہ کو وجہ فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے سب پر مقدم کیا اور اس میں شک نہیں کہ جو حسن بیان سلاست اور شوکت مضمون اس میں پائی جاتی ہے اس کا دسواں حصہ بھی فقرات بالا میں نہیں۔

ان تمام اشعار کو نقل کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ ان کی تصانیف دنیا میں شائع ہیں جو دیکھنا چاہے انہیں دیکھے اور ان تمام مضامین کو جو دنیا بھر کے شاعروں نے تصویرِ بزم میں لکھے ہیں اکٹھا کرے اور قرآن شریف سامنے لا کر رکھے۔ سب کذب و افتراء بے معنی کے اس میں کوئی بات ایسی نہ ہوگی جو قرآن حکیم میں موجود نہ ہو۔

الغرض قرآن حکیم کا ہر بیان تفسیر ہے۔ آیت قُلْ لِّكُنِ اجْتَمَعَتْ الْأَنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذِهِ الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (بخاری ۱۰۴) کی آیات مسطورہ بالا کے محاسن لفظی و معنوی کا بیان کلام کو بہت طویل کر دے گا۔ اس کتاب کے ابواب مابین کا مطالعہ کرنے والے خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان الفاظ کے منصفہ شہود پر حسن بیان کے جلوے کس قدر بے حجاب نظر آتے ہیں۔ مضامین کی ترتیب الفاظ کی حیثیت، کلمات کی سلاست اور کلام کی بندش بلاغت کا نمونہ ہے۔ اس پر صنائع لفظی و معنوی میں سب سے مطابقت۔ تجنیس، مراعاة النظر، تقسیم، تجرید، لطف و نشر، حسن تکرار، قیود و اطلاق، ایجاز و اطناب کی خوبیاں تشبیہ و استعارہ کے محاسن و صل و فضل کی سوز و نیت، تسلسل مضامین، دل نشینی مناظر وغیرہ وغیرہ کیا کیا باتیں بیان کی جائیں۔ فہم سلیم و ذوق نظر کو دعوت عام ہے وہ آئے اور اس خوانِ حسن و خوبی سے بہرہ یاب ہو۔

## لِحَسْبِ سُوْمٍ تَفُوْقَ آيَةٍ وَلَكُمُ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوَةٌ الْجَمِيعِ اقْوَالٌ بِلُغَةِ عَرَبٍ

فصاحت و بلاغت کے اس دور میں جبکہ فصیحائے عرب کا ملکہ قادر الکلامی اپنے معراج کمال پر تھا اس فقرے کو محاسن معانی و بیان کا سرمایہ دار سمجھا جاتا تھا۔ وہ فقرہ یہ ہے قَتْلُ الْبَعْضِ أَحْيَاءُ الْجَمِيعِ یعنی بعض لوگوں کا قتل کرنا سب کی زندگی ہے۔ ان الفاظ میں اس مقصد کو بیان کیا گیا ہو کہ بعض لوگوں کو جو مستوجب قتل ہیں اگر قتل کر دیا جائے تو سب کی جان بچ جائے۔ اس میں شک نہیں کہ واجب القتل کی موت بھی زندگی کا سبب بن سکتی ہے اور انہما مقصود کے لئے جہاں یہ الفاظ کافی ہیں وہاں لفظی محاسن بھی اس میں پائے جاتے ہیں اور یہ کلام فصیح ہونے کے



ہے اور زندگی جو اس خون سے حاصل ہوگی وہ تھکے لئے باعث آسائش و رحمت ہے نہ کہ میرے لئے۔  
 اے لوگوں تم خود سمجھو کہ یہ تھکے لئے ہے۔ اس کے بعد فی القصاص کی تعلیم بھی تاکہ کلام کا فائدہ دیتی ہو  
 اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صرف قصاص ہی ایک ایسی چیز ہے جو باریہ حیاتِ عالم ہے۔  
 شوکت بیان ملاحظہ کیجئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ منکم اعلیٰ نے اپنے کلام کو ذہن نشین کرنے کے لئے تمام  
 دنیا کو اپنے سامنے طلب کیا اور سب کو ایک حکم دیا اور پھر اسی حکم کو دلیل و برہان سے زوردار کر دیا گیا  
 صفائی بیان کا یہ عالم ہے کہ انفاذ کلام الہی کو سنتے ہی منشاء متکلم کی طرف فوراً ذہن منتقل ہو جاتا ہے  
 اور معاً ایک ہیئت سی چھا جاتی ہے۔ غور کیجئے تو ان باتوں میں سے کوئی بات بھی فصیحائے عرب کے  
 اقوال کو حاصل نہیں۔ ان کا سب سے زیادہ فصیح قول الْقَتْلُ نَفْيُ الْقَتْلِ ہے اور خدا کا کلام فی القصاص  
 حَلُولَةُ قَتْلٍ سَعْتِ قَتْلٍ کی نفی تعبیر طلب ہے۔ مگر خون کا بدلہ لینے میں خلقِ خدا کی جان کی حفاظت بالکل  
 قرین قیاس ہے۔ کیونکہ قتل کے معنی نفی حیات مطلق ہے اور قصاص برابر بدلہ دینے کے معنوں میں آتا  
 ہے۔ معنی کی جامعیت دیکھئے۔ قول عرب میں لفظ قتل صرف سزائے موت کے معنوں میں آیا ہے لیکن  
 قصاص محض جان کے بدلے میں جان لینے کے معنوں میں نہیں۔ ہاتھ، ناک، کان وغیرہ اعضاء کے انسانی  
 کے بدلے میں ان اعضاء کا قطع بھی معنی قصاص کو شامل ہے اور اس نوعِ قصاص میں بھی انسانی زندگی کی  
 حفاظت مضمر ہے۔ کیونکہ بسا اوقات جارحانہ حملے بھی موت کا باعث ہو جاتے ہیں۔ اگر جارح حکمِ قصاص  
 سے خائف ہو کر ظلم سے باز رہے تو گویا ظفرین کی جان سلامت رہی۔ لفظ قصاص کی ایک خوبی اور ہے  
 جو فصیحائے عرب کے وہم و گمان میں بھی نہ تھی۔ قصاص کے معنی یہاں پر حکمِ قصاص کے بھی ہیں۔ مجاز  
 کا ایک قاعدہ ہے کہ مطلق بول کر مقید مراد لیتے ہیں۔ اس تقدیر پر آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ اس حکم  
 قصاص میں لوگوں کی زندگی ہے۔ یعنی قطع نظر اس کے کہ کسی شخص کو سزائے موت دی جائے۔ یہ قانون ہی  
 زندگی بخش عالم ہے۔ قانون کیا ہے یہی کلام الہی۔ کیونکہ قرآن حکیم مجموعہ قوانینِ حکمت ہے۔ اسی وجہ  
 سے بعض مفسرین نے لفظ قصاص سے قرآن مراد لیا ہے اور قرآن حکیم کو حیات سے تعبیر فرمایا ہے۔  
 اندر میں صورت لفظ حیات میں استعارہ ہے اور حیات سے مراد تہذیبِ نفسِ ناطقہ ہے۔ اس

لیکن جس طرح بہتر سے بہتر انسان بھی فطری نقائص سے پاک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اُس کا کلام بھی خواہ وہ کتنا ہی بلیغ و ابلیغ کیوں نہ ہو۔ شائبہ عیب سے منفرہ نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ یہ فقرہ بھی معنوی تعقید سے خالی نہیں۔ لفظ قتل ہنوز اپنے مدعا کو وضع کرنے کے لئے ناکافی اور منتشر حکم کی توضیح کے لئے اسباب خارجی کا محتاج ہے قتل کی عمومیت بدستور قائم ہے اور تکرار قتل کی سفاہت اسی طرح موجود ہے۔ اگرچہ لفظ انفی بصیغہ فعل التفضیل حکم کی اہمیت پر دال ہے اور مدعا کی تاکید کرتا ہے۔ لیکن اس کی خوبی کا احساس اسی وقت تک ہے جب تک کہ اس سے بہتر مدعائے کلام انتہام شان نظر سے نہیں گذرا۔ علاوہ اس کے یہ فقرہ فقرات بالا کے مقابلے میں بدیع نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی فصاحت و بلاغت مسلمہ ہے مگر بدیع نہیں کیونکہ اس فقرہ کے الفاظ میں طرفگی نہیں پائی جاتی۔

ظاہر ہے کہ ہر شے کے محاسن و معائب کا اندازہ تقابل اشیا کے اصول پر مبنی ہے حضرت  
لَا شَيْءَ بِأَحَدٍ إِذْهَكَ اَصُولُ ہر جگہ حاوی ہے۔ شاید ان فقرات مسئلہ البلاغت کے نقائص کا لوگوں کو کبھی علم نہ ہوتا۔ اگر اس کے مقابلہ کے لئے قرآن حکیم کی یہ آیت نازل نہ ہوتی وَكَفَّمُ فِي الْقِصَاصِ حَيَوَةً یعنی اے نبی صحت انسان خون کے بدلے خون لینے میں ہی خود بخاری زندگی پر حکمائے علم بیان کا اتفاق ہے کہ یہ آیت فصاحت و بلاغت صنائع و بدائع کے لحاظ سے ایک ایسی بلندی پر ہے کہ اُس کے آگے تمام بلندیاں پست ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے نازل ہوتے ہی تمام فضلاء عرب میں ایک بلبل پڑ گئی۔ اُن کے علم و فضل کی انتہائی بلندی کلام الہی کی بلاغت کے مقابلہ میں پست ہو گئی۔ محاسن معانی و بیان کے اعتبار سے دیکھئے تو الفاظ آیت پر قربان ہو جانے کو جی چاہتا ہے۔

سلاست میں بے نظیر، وضاحت معنی میں لاثانی اور ترمین الفاظ میں عظیم المثال ہے۔ اس کا ہر لفظ جان بھنی ہے حکم قصاص کی مشروریت کو جس دلیل طریق سے اس میں بیان کیا گیا ہے۔ قابل غور کہ لفظ وَكَفَّمُ کو پہلے لفظ میں دو فائے تھے۔ ایک تو یہ کہ کلام موکد سامع کی نظروں میں اہم اور مہم بالشان ہو جائے۔ دوسرے اس لفظ سے حکم قصاص کی مجلسی، تمدنی فوائد کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ آیت کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ قصاص کا حکم کچھ میری ذاتی اغراض پر مبنی نہیں بلکہ اس میں خود تمہارا فائدہ

طرف ہے۔ بالفاظ دیگر علوم معانی و بیان کا بحرنا پیدا کنار اور اس لحاظ سے فصیح ترین اقوال عالم ہر فائن ہے۔

## لمحہ چہارم خوبی مختصہ قرآنیہ بتکرار مضامین متعلقہ آیات بزم جنات کے بیان میں

قرآن مجید میں یہ بھی خصوصیت ہے کہ اس کے مضامین مکرر تکرار سے مشابہ ہیں اور ان میں یکساں حسن اور ایک طرح کی شکوت بیان پائی جاتی ہے یہ وہ صفت ہے جس پر کوئی قادم الکلام شاعر یا نشتی قدرت نہیں رکھتا جس بات کو کسی شاعر نے ایک بار بیان کیا اسی مقصد کو دوبارہ بیان کرنے میں اس کا عجز بیان صاف ظاہر ہوتا ہے، بر خلاف اس کے قرآن مجید میں اکثر مقاصد کو تکرار کے ساتھ ادا فرمایا گیا ہے لیکن ہر جگہ وہی کمالِ بلاغت و فصاحت و رعایتِ محاسن لفظی و معنوی موجود ہے اور ان میں باہم کوئی فرق نہیں۔ مثلاً تصویر بزم کے بیان میں (ذکر جنّت) ہم لکھ چکے ہیں۔ قرآن حکیم میں جنت کا ذکر سورہ دہر میں بھی آیا ہے اور حسن و خوبی کے لحاظ سے دونوں کلام ایک سے ایک بڑھ کر ہے۔

إِنَّ لَا بُدَّ لِلشَّيْرِ بَنُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَتْ مِزَاجُهَا كَأُثُورًا ۝ عَيْنًا تَشْرِفُ بِهَا  
عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُ وَرَهَا تَفْجِيرًا ۝ يُؤْفُونَ بِالتَّذَارِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ  
مُسْتَطِيرًا ۝ وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ  
بِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ۝ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا  
شَمْطِيرًا ۝ فَوَقَّعَهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّهْمُ لُصْرَةً وَسُرُورًا ۝ وَخَلَّاهُمْ  
بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَدِيثًا ۝ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شُمْسًا  
وَلَا زَمْهَرِيرًا ۝ وَذَابَتْ عَنْهُمْ ظِلُّهَا وَذَلَّتْ تُطُوفُهَا سُدُورًا ۝ وَإِطَافٌ  
عَلَيْهِمْ بِأَنْبِيَاءٍ مِنْ فَضْلِهِ وَالْأَوَّابُ كَانَتْ قَوَارِيرًا ۝ قَوَارِيرٌ مِنْ فِضَّةٍ قَدْرُهَا  
نَقِيدًا ۝ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَتْ مِزَاجُهَا رَحِيقًا ۝ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا

معنی کو اہل عرب کے اس قول سے موازنہ کیجئے جس کے معنی ہیں زیادہ کر قتل تاکہ قتل کم ہو جائے۔ وہاں حکم کی درستی اور سخت گیری ملاحظہ کیجئے۔ یہاں ارشاد باری تعالیٰ کی معقولیت و حکمت بالغہ پر نظر ڈالئے اُس قول کا حاصل یہ ہے کہ جب تک بکثرت مجرموں کو موت کے گھاٹ نہ اتارا جائے گا۔ لوگوں کی جان محفوظ نہیں رہ سکتی۔ یہاں یہ ہے کہ ہم نے حکم دیدیا۔ اب آئندہ اس کے ڈر سے کوئی ارتکاب قتل ہی نہیں کرے گا۔ یہی نقص و عیب قول اخیر انقسل النفی للقتل میں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قتل ہی مانع قتل ناحق ہے۔ لیکن خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ قصاص کا مجر حکم محافظ جان ہے۔ علاوہ اس کے حکم قصاص کی نوع مشروع بہت سے اشخاص کی زندگی کا سبب ہے۔ کیونکہ اقوال عرب میں یہ توضیح نہیں کہ ایک شخص قاتل کا قتل مراد ہے۔ یا ایک جماعت کا۔ لیکن لفظ قصاص معاصنہ کے محل میں ہے اور معروف ہے۔ اس سے جان کا بدلہ جان ہی مراد ہو سکتی ہے۔ گویا اس حکم نے اس دستور کو بھی مٹا دیا کہ ایک جان کے عوض میں سینکڑوں کی جانیں تلف ہو جاتی تھیں اور اہل عرب زمانہ جاہلیت میں اسکو جائز سمجھتے تھے۔ حکم قصاص ان لوگوں کی زندگی کا باعث بھی ہوا جن کو ناحق قتل کیا جاتا تھا۔ اس وجہ سے ایک ہی لفظ حیات کو نکرہ بیان فرمایا۔ تاکہ زندگی کی ایک نوع عظیم پر دلالت کرے۔

لفظ قصاص جو نفی حیات کو مستلزم ہے اس کو عین حیات قرار دینا طرفی کلام پر دلالت کرتا ہے اس لحاظ سے یہ آیت باریع النظم بھی ہے اور قصاص و حیات میں صنعت مقابلہ ہے۔ آیت مدوحہ کے لفظی و معنوی محاسن کا پایہ ذروہ اعجاز پر پہنچ جاتا ہے۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس کے الفاظ کس قدر موجز ہیں۔ اقوال عرب میں سب سے کم حروف اس آیت کے ہیں اور سب سے زیادہ وسعت معانی اس میں ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں صاحب کبیر و میضای نے جن معانی کا اظہار فرمایا ہو ہم نے ان میں سے اس قدر جس کا تعلق علم بیان و بدیع سے تھا یہاں بیان کر دیا۔ اور نفس تفسیر پر نور نہیں دیا۔ ائمہ تفسیر نے اس معاملہ کو نہایت واضح طور پر بیان فرمایا کہ قصاص یا حکم قصاص جو کہ نفی حیات کو مستلزم ہو کس طرح مایہ حیات ہو سکتا ہے۔ شائق کو چاہیے کہ وہاں دیکھ لے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ کے معنی حیات۔ مقصود واضح اور طرز بیان

بدلا ہوا ہے اور دونوں میں صداقت کے باوجود جدت طرازی کا حسن ملحوظ ہے۔ وہاں شراب کی صفت استزاعی یعنی تلخی خمار کا نہ ہونا اور یہاں ایجابی یعنی کافور اور زنجبیل کی آمیزش کا ہونا۔ ظاہر ہے کہ شراب جنت جس طرح شراب دنیا سے ایک جداگانہ چیز ہے اور اسی طرح کافور و زنجبیل جنت بھی ایک نئی چیز ہوگی اور جہاں دنیا کی شراب میں کافور و زنجبیل کا ہے۔ وہی جنت کی شراب میں کافور و زنجبیل جنت کا ہوگا۔ کافور تبرید و تفریح و تقویت دل و دماغ کا کام دیتا ہے۔ شراب جنت میں آمیزش کافور بھی انہی معنی سے رکھی ہے کہ وہ مبرد و مفرح و مقوی قلب ہوگی اور زنجبیل کی آمیزش سے شراب کا مزہ زیادہ ہو جائے گا اور اس کی تلخی خوشگوار ہو جاتی ہے۔ جنت کی شراب میں زنجبیل کی آمیزش سے یہی معنی ہیں کہ وہ نہایت سرور بخش اور خوش ذائقہ ہوگی۔

یہاں چشمے کی یہ صفت ظاہری بیان فرمائی کہ جنتی لوگ جبرہ چاہیں گے اُسے ہمارے لے جائیں گے۔ پانی میں اگر کوئی عیب ہے تو یہی ہے کہ ہمارے حسب منشا نہیں بہتا بلکہ جبرہ اسکو راستہ ملتا ہے بہتہ لگتا ہے۔ لیکن جنت کی نہریں نشیب و فراز کی پابند نہیں۔ بلکہ جنتیوں کی مسرت اور خوشی کی پابند ہیں۔ وہ چاہیں تو نشیب کی بجائے نہروں کو فراز کی جانب بہا کر لے جائیں

شراب کی ایک صفت یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ جام کو ایک خاص انداز سے پُر کیا گیا ہوگا اور وہ خاص انداز بھی ہو سکتا ہے کہ پینے والے کی طبیعت کو سیر کر دے۔ نہ کچھ نیچے اور نہ تھوڑا ہو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی طبائع کے مخفی جذبات کی کس درجہ رعایت مطلوب ہے۔ ہم ہر وقت اس بات کا تجربہ کرتے ہیں کہ ساری خواہش طبع کا اندازہ صحیح طور پر بہت خدمت گزار ہے بلکہ خورق کو نہیں مبالغہ مشروبات کو یا تو حد سے زیادہ پی جاتے ہیں یا پیاس باقی رہ جاتی ہے اور یہ دونوں صورتیں طبیعت کو ناگوار ہوتی ہیں۔ لیکن جنت کے خدمت گار ہم کو صرف اتنا ہی پانی دیں گے جس کو پی کر نہ تو لڑائی محسوس ہوگی اور نہ حرص باقی رہے گی۔ یعنی پینے کے بعد وہ راحت ہمسر آئے گی جو دنیا میں کسی شخص کو میسر نہیں ہوتی۔ یہاں لے کی صفت میں شفا یافتہ اور تقویت

وَلِيُخَوِّفَ عَلَيْهِمْ وَلِدَانَهُمْ مُحَمَّدٌ ذُنَّ إِذَا سَأِلْتَهُمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْلَىٰ مَا تَشْكُرُونَ ۝ وَإِذَا  
رَأَيْتَ لَهُمْ رَأْيًا لَّعِينًا وَمَنْ كَانَ كَبِيرًا ۝ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُدُّوا فِي خُصْمٍ مُّشْتَبِرٍ  
وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ۝ إِنَّ هَذَا لَكُنَّ  
لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ۝

ترجمہ:- یعنی ”جو نیک ہیں وہ ایسے جام پئیں گے جن میں کافروں کی آمیزش ہو۔ اس چشمے سے خدا کے  
خاص بندے پئیں گے جس کو جہاں چاہیں گے بہا کر لے جائیں گے (یہ وہی لوگ ہوں گے) جو  
واجبات کو پورا کرتے اور اُس دن سے ڈرتے ہیں جس کی سختی ہمہ گیر ہوگی اور اللہ کے واسطے غریب  
و یتیم و اسیر کو کھانا کھلاتے ہیں (اور کہتے ہیں) کہ ہم تمہیں صرف خدا کی رضا مندی کے واسطے کھانا  
کھلاتے ہیں۔ تم سے کسی بدلے اور شکر سے کے طالب نہیں۔ ہم کو اپنے رب سے ایک سخت اور  
تلخ دن کا اندیشہ ہے (ان ہی باتوں کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ نے انہیں اس دن کی تکلیف سے  
محفوظ رکھا اور تازگی و مسرت عطا فرمائی۔ اُن کے صبر کے بدلے میں جنت اور لیشی لباس بخشا۔  
وہاں تختوں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے۔ اس میں طیش ہوگی نہ سردی۔ درختان جنت کے سائے  
اُن پر چھکے ہوں گے اور اُن کے میوے اُن کے بس میں ہوں گے۔ چاندی کے برتن اور شیشیوں کے  
پیالوں کا دور مہر ہا ہوگا۔ شیشہ چاندی کا ہوگا (یعنی سفید چاندی کے مانند اور شفاف شیشے کی طرح)  
اُسے ایک انداز کے موافق بھرا گیا ہوگا اور ایسے جام پلائے جائیں گے جن میں زنجبیل کی آمیزش ہوگی  
اس چشمے کا نام سلسبیل ہوگا۔ اس کے گرد غلامان بے پیر بکھر رہے ہوں گے جن کو دیکھنے میں یہ معلوم  
ہوتا ہے کہ بکھرے ہوئے موتی ہیں اور اگر تم اسکو دیکھو تو ایک ایک نعمت بڑی بادشاہت (کا سامان)  
نظر آئے گا۔ اُن کے اوپر سندس سبز اور استبرق کے کپڑے ہوں گے اور چاندی کے کنگن پہنائے  
جائیں گے اور اُن کا رب انہیں شراب طہور پلائے گا اور کہے گا۔ یہ سب تمہاری نیکیوں کا بدلہ ہے  
اور تمہاری کوششیں مقبول ہوئیں۔“

ان آیات میں تقریباً انہیں تمام باتوں کا ذکر ہے جو سورہ واقعہ کی آیات میں تھا۔ لیکن پہلا بیان

اشارہ درخت جنت کے لئے اس میں الفاظ ناکہ و فواکہ کا استعمال فرمایا ہے اور یہاں لفظ قطوف سے تعبیر ہوا یہ تمام باتیں فصاحت و بلاغت کے لوازمات سے ہیں کہ ایک بات کو نئے الفاظ اور نئے سے پیرایہ میں بیان کیا جائے اور زور بیان میں فرق نہ آئے۔ فواکہ کی صفت انتزاعی وہاں غیر مطلق اور غیر ممنوع بیان فرمائی اور یہاں صفت ایجابی یعنی اُن کا حسب خواہش جھک جانا مذکور ہوا اور یہ دونوں باتیں بجائے خود کمال صفات میں سے ہیں۔

حور کا ذکر بالتصریح ان آیات میں نہیں۔ لیکن اس مقام پر یطائت علیہم بآئینہ کا فعل مجہول لانے سے غالباً یہ عمومیت مقصود ہے کہ جامِ پلائیو لے عام ہوں گے۔ خواہ وہ حوریں ہوں یا غلمان و لَدَاتٌ مُّخْتَلِفُونَ کو یہاں پر لؤلؤ و منثور سے ایک طرف تشبیہ دی ہے۔ یہ تشبیہ جان تشبیہ ہے چلتے پھرتے جمیل و ناعم غلاموں کو کبھرے ہوئے موتیوں سے کتنی نفیس تشبیہ ہے۔

بعض باتیں سورہ واقعہ میں زائد ہیں۔ اور بعض باتیں اس مقام پر مثلاً لحم طیر کا بیان اس میں اور لباس بہشتی کا مذکور اس میں زائد ہے۔ باقی بعض بیان میں اجمال و تفصیل کا فرق اگرچہ ہے۔ لیکن برم کی مصوری میں جو پایہ آیات سورہ واقعہ کو حاصل ہے۔ وہی مرتبہ ان آیات کو بھی۔ اس کتاب کے ابواب ماسبق کے پڑھنے والوں کے لئے محاسن فصاحت و بلاغت و صنائع لفظی و معنوی کی تشریح ضروری نہیں معلوم ہوتی۔ ہر فطین و ذکی طبع و نظر و ریاضت کر لے گا کہ آیات محاسن کلام کی کن کن خوبیوں کی سرمایہ دار ہیں۔

## محکم پنجم بند و نصائح قرآنی کی ہمہ گیری کے بیان میں

پنجم و موعظت کے باب میں اگر دنیا بھر کی نصیحتیں ایک طرف اور حضرت شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی کی کتاب گلستاں ایک طرف رکھی جائے تو اس کا پلہ بھاری ہوگا۔ جو شرف قبول عام اور بقائے دوام اس اس بندہ خدا کو حاصل ہے آج تک کسی مصنف کو حاصل نہ ہوا۔ میرے خیال میں ایسا خوش نصیب مصنف مادر گیتی نے آج تک نہیں جانا۔ وہ کونسا دارالعلوم ہے جہاں سعدی کی تصنیف نہ پڑھائی

کی آمیزش سے ایک عجیب طغی پیدا ہو گئی ہے۔ یہی چاندی جس کے اجزا کثیف ہیں اور اس سے اکریا نظر نہیں آسکتا اگر اتنی شفاف اور لطیف ہو جائے جیسے شیشہ تو غالباً دنیا کی سب سے زیادہ قیمتی دھات سمجھی جائے۔ جنت کے پیالے اسی دھات کے ہوں گے جس کو آج تک دنیا نے دریافت نہیں کیا۔ ان آیات میں محض شراب ظہور اور جام شراب کی ظاہری خوبیاں بیان کی گئی ہیں اور سورہ واقعہ میں ان کی باطنی خوبیاں مذکور ہیں۔ یعنی کلفت کا خمار کا نہ ہونا۔ لیکن دونوں بیان اپنی جگہ میں کامل ہیں۔

حکم بہشتی کا ذکر وہاں نہیں فرمایا۔ یہاں ان کا ذکر ہے۔ جنتیوں کا لباس سندس سبز اور استبرق ہوگا۔ دونوں ریشمی کپڑے ہیں۔ ایک باریک، دوسرا دبیز ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ دونوں قسم کے کپڑوں میں عباد خدا راحت پہنچانے کی صلاحیت ہے۔ چاندی کے کنگن کا بھی یہاں ذکر ہے۔ اشیاء جنت کی صفت کے متعلق بار بار ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی کیفیت ان الفاظ میں واضح فرمادی ہے لَا عَيْنٌ سَرَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ النَّاسِ یعنی جنت کی تمام چیزیں ہوں گی کہ نہ تو آنکھ نے ان کو دیکھا ہوگا نہ کانوں نے سنا ہوگا اور نہ انسان اپنے دل میں ان کا تصور کر سکتا ہے۔ دراصل ان چیزوں کو دنیا کی چیزوں سے کوئی نسبت نہیں۔ لیکن اپنے بندوں کو سمجھانے کے لئے خدا نے تعالیٰ نے ان کو دنیاوی چیزوں کے نام سے تعبیر فرمایا ہے۔ جنتیوں کو سونے کے کنگن بھی پہنائے جائیں گے۔ ان کا ذکر دوسرے مقامات پر ہے لیکن جن لوگوں کا یہاں ذکر ہے انہیں چاندی کے ہی کنگن پہنائے جائیں گے۔ افسوس ہے کہ بعض لوگ چاندی سونے کے کنگنوں کا پہننا مضحکہ خیز سمجھتے ہیں۔ حالانکہ وہ گھڑی کی طلائی زنجیروں کو زیب سادہ کر کے فخر کرتے ہوئے چلتے ہیں۔

تخت پر بیٹھنے کا ذکر یہاں نئے الفاظ میں فرمایا ہے۔ وہاں لفظ مَسْمُومًا ہے اور یہاں أَدْنٰیك۔ وہاں پر تخت کی دو غارت داخلی یعنی مرتفع کارہی کا ذکر ہے اور یہاں اُس کی صفت خارجی کلیان ہے۔ نیز ہیکلیت دو طہش اور ٹھٹھ سے محفوظ ہوتا۔



اگر وہ اس بات کی کوشش کریں کہ تو میرے ساتھ شرک کرے حالانکہ تیرے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں تو تو اس بات میں اُن کا کہنا منت مان۔ لیکن نیکی کرنے میں اُن کا ساتھ دے۔ اور راستہ اُسی کا اختیار کر جو میری طرف جھکے۔ کیونکہ بالآخر سب کو میری ہی طرف لوٹ کر آنا ہے۔ اس وقت میں تم کو بتلا دوں گا کہ تم کیا کرتے تھے۔ اے بیٹے اس میں کوئی شک نہیں کہ عمل اگر رائی کے دانے کے برابر ہو اور کسی پتھر یا آسمانوں میں ہو یا زمین میں تو اللہ تعالیٰ اس کو ضرور حاضر کرے گا۔ کیونکہ بیشک وہ لطیف اور باخبر ہے۔ اے بیٹے غار پڑھ اور بھلائیوں کی نصیحت کر اور برائیوں سے مانع آ۔ اور جو کچھ بھی آن پڑے اُس پر صبر کر۔ اسی کا نام غم اللہ ہے۔ اور لوگوں سے کلمے مت جھلا اور اگر کرمات چل کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی اترنے والے شیخی خورے کے پسند نہیں کرتا۔ چلنے میں تیزی ہو سستی، بلکہ میاں رفتار سے چل اور دبولنا ہو تو آواز آہستہ رکھ (دیکھتا نہیں کہ گدھے کی آواز جتنی بھاری ہے اتنی ہی بُری ہے) بیشک گدھے کی آواز سب سے بُری آواز ہے۔“

قرآن حکیم میں ان آیات کے اندر نہ صرف وہ نصیحتیں جو کتاب گلستاں و بوستاں میں مذکور ہیں۔ بلکہ دنیا بھر کی تمام کتابوں میں نصیحت کا وہ کونسا باب ہے جو اس میں موجود نہیں۔

نظم کلام کا حُسن دیکھئے کہ نصیحت کو قول لقمان کی نقل سے بیان فرمایا۔ نصیحت کے لئے اس سے بہتر پیرایہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ حکایت عن النیر بیان کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ نصیحت آمیز قصے اور افسانے باپ موعظت میں زیادہ موثر ثابت ہوتے ہیں کیونکہ وہ بھی ایک نصیحت بالواسطہ ہے لقمان کے ذکر سے جہاں یہ بات پائی جاتی ہے کہ خداے تعالیٰ ان باتوں کو پسند فرماتا ہے۔ وہاں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس کو ماننے اور تسلیم کرنے والے بھی اپنے وقت کے دانش مند ترین انسان تھے۔ ان کا تسلیم کرنا اُن کی دانائی کا سبب بنا۔ لہذا اے بچو تم بھی اُسے مانو نہ تاکہ لقمان وقت بن جاؤ۔

نصیحت کی باتوں میں سب سے پہلے شرک سے منع فرمایا۔ کیونکہ شرک تمام بُرائیوں کی جڑ ہے۔ اور شرک کے ساتھ تمام نیکیاں بے سود ہیں۔ تقدم ذکر سے یہی کا اہتمام مقصود تھا۔ لقمان کی اُس نصیحت کے ساتھ ہی پروردگار عالم نے والدین کے متعلق فرمایا۔ کیونکہ جس طرح عقائد میں شرک کو پہلا درجہ حاصل ہے اسی طرح اعمال میں والدین کے ساتھ سلوک کرنا سب سے مقدم ہے۔ لقمان کی نصائح میں اس کا

جاتی ہو۔ رنج مسکون میں ہر جگہ اس بزرگ ہستی کا شہرہ ہے۔ کتاب گلستاں کو لوگ فارسی کا قرآن سمجھتے ہیں جس میں زندگی کے ہر شعبے پر روشنی ڈالی گئی ہے اور تمام نصیحتیں نہایت دل پسند اسلوب میں جمع کی گئی ہیں۔ اس کی قبولیت کا راز یہ ہے کہ اس کا اسلوب بیان قرآن حکیم سے اخذ کیا گیا ہے۔ سلاست و روانی۔ بلاغت و فصاحت جو قرآن مجید میں بجز اعجاز سے۔ کتاب گلستاں میں بجز کمال۔ گلستاں اور بوستاں دونوں کتابیں اخلاق و ادب کے سلسلہ میں مبتدیوں کے لئے رکھی گئی ہیں۔ اس کے جتنے مضامین جمعیت اولاد کے لئے لکھے گئے ہیں۔ ان سب کو اگر فراہم کیا جائے تو ان کا خلاصہ قرآن حکیم کی ان آیات سے بہت ہی کم ہوگا۔

وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِبَنِيهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنِي لَكَ شَرِكٌ يَا اللَّهُ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ۝ وَذَرْنِي وَالنَّاسَ يَا إِلَهِي هُمْ حَمَلَتُهُ أُمَّهُ وَهَنَّا عَلَىٰ وَهْنٍ وَنِصَالُهُ فِي عَمَاقٍ ۝ إِنَّا شُكْرِي وَلَوْ إِلَّا دَيْدُ إِلَى الْمَصِيدِ ۝ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا مَا وَصَّاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبَعَ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَنْبِئْكُمْ عَالِمُكُمْ تَعْمَلُونَ ۝ يَبْنِي إِيَّاهَا إِنَّ شَاكُ مُثْقَلًا حَبَّةً مِنْ خَرَدٍ لِيُفَكَّنَ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمُوتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَا أَيُّهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ۝ يَبْنِي أَقْبِمِ الصَّلَاةَ وَأَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهٍ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْدِرْ عَلَىٰ مَا آصَابَكَ ۝ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ۝ وَلَا تَصْغُرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَفْسِسْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ۝ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ ۝ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ۝ (لقمان ۱۷)

یعنی لقمان نے اپنے بیٹے کو نصیحت کی کہ اے بیٹے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک مت کر۔ بے شک شرک بڑا بھاری ظلم ہے (خدا فرماتا ہے کہ شرک سے منع کرتے ہوئے) ہم نے انسان کو والدین کے متعلق بھی تاکید کی ہے کہ اس کی ماں نے پیٹ پیدا کیا۔ ضعف پر ضعف جھیلے اور دوبرس میں تو درودھ چھوٹا ہے (پس لازم ہے کہ) میری اور اپنے والدین کی شکر گزاری کر۔ میری طرف لوٹ کر آنا ہے۔

## لحہ ششم اسباب مانع فصاحت اور قرآن حکیم کے افصح الاقوال ہونیکے بیان میں

فصاحت قرآنی کو دوسرے فصیح اقوال سے مقابلہ کرتے ہوئے قرآن حکیم کے اس اعجازی نکتہ کو ضرور مدنظر رکھنا چاہئے کہ بلغائی عرب کو کلام کے فصیح و بلیغ بنانے کے جو ذرائع حاصل تھے قرآن حکیم اُن سے پاک ہے۔ برخلاف اس کے قرآن حکیم میں ایسے امور جمع ہیں جو بالیقین فصاحت کی کمی کا باعث ہوتے ہیں۔ بایں ہمہ قرآن کی فصاحت اُس درجہ پر پہنچا کہ اس کے بعد فصاحت کیلئے کوئی دھڑبھاتی نہیں۔ اگر یہ اعجاز نہیں تو اور کیا ہے۔

امور مانع فصاحت میں سب سے اول درجہ پر التزام صدق ہے۔ سچی بات کو خواہ کتنے ہی جچے تلے سنجیدہ اور سانچے میں ڈھلے ہوئے الفاظ میں بیان کیجئے ممکن نہیں کہ وہ بغیر سچ جھوٹ ملائے اس کلام میں بلاغت کی خوبی پیدا ہو سکے۔ شاعر کا کمال یہ ہے کہ جھوٹ بولنے میں مشاق ہو۔ اور التباس حق و باطل میں فرید العصر۔ اگر جھوٹ کو چھوڑ دیا جائے۔ تو عند بیت و شہرینی کلام کی جاتی رہتی ہے ایسے مضامین کو ہمازی زبان میں روکھا پھیکا بولتے ہیں۔ گویا نمک بیان و چاشنی کلام اسی کا نام ہے کہ واقعات اصلیت سے بعید ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ لبید ابن ربیعہ اور حسان ابن ثابت جیسے بلند پایہ شعرا جب مسلمان ہو گئے تو ان کے اشعار فصاحت و بلاغت کے درجے سے گر گئے۔ نہ اُن میں خیالات کی بلند پروازی رہی اور نہ مبالغہ کا لطف۔ نہ تجنیل کی نزاکت رہی اور نہ مضامین کی رمانی۔ اُن کے ایام جاہلیت کے اشعار کا مقابلہ اشعارِ مابعد الاسلام سے کیجئے تو زمین و آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔ محقق فرانسیسی گتاؤلی بان لکھتا ہے :-

”کُل تمدن عرب کے زمانہ میں شاعری کا چرچا رہا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ کبھی

اس عروج کو نہ پہنچی جو اس نے زمانہ جاہلیت میں حاصل کیا تھا۔ (تمدن عرب مشرقِ مترجمہ بلکائی)

اور ہے کئی سچ۔ چٹ پیٹ شیخت و لاف گزاف کی بجائے عجز و انکساری کے خشک مضامین کہاں تنگ دل فریب ہو سکتے ہیں۔ لیکن قرآن کریم کی مٹھاس اور لطف سخن کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صداقت کی

اضافہ بھی اہتمام شان کے لئے ہے۔ اس نصیحت کو بالخصوص مدلل و منشرح طور پر بیان فرمایا۔ تاکہ لقمان کے چھوڑ دینے میں جو شائبہ ضعف تھا وہ جاتا رہے۔ ساتھ ہی والدین کی اطاعت کے احکام بیان فرمادینے تاکہ والدین کی خوب عظمت ذہن نشین ہو جائے نیز پاس حکم بھی رہے اور پاس شریعت بھی۔

ماں کی نکالیف کا عام ذکر فرمایا۔ لیکن حمل و رضاعت کا ذکر خصوصیت کے ساتھ اس لئے لکھے کہ یہ باتیں بیٹے کے سمجھانے کو نہایت موثر اور بر محل ہیں۔ اس کے علاوہ والدین کی شان کے ذکر سے مابعد کی نصیحتوں پر بھی بہت بڑا اثر پڑتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ لقمان نے خود والدین کے متعلق کیوں نہ کہا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ شاید اس سے بیٹا باپ کو خود غرض سمجھتا اور بعد کی نصیحتوں پر اس کا اثر پڑتا۔

نماز کا ذکر شرک و شکوک کے بعد میں سب سے پہلے ہے اور بیٹے کو نصیحت کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بچپن سے ہی نماز کی تاکید کرنی چاہیے۔ ناس کے بعد امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا ذکر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ہر شخص جو عمل کرتا ہے۔ اُسے بُرائی سے منع کرنے کا جواز ہے اور بے عمل کو یہ حق حاصل نہیں۔ کہ وہ دوسروں کو کہے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر انسان پر اسی وقت سے فرض ہو جاتا ہے جب سے کہ وہ ہوش سنبھالے۔ نیز اُس کی مشکلات بھی اُسی وقت سے سنگ راہ ہونے لگتی ہیں، اس لئے ساتھ ہی صبر کی تلقین کی گئی اور ہمت افزائی فرمائی۔ پھر وہ طریقے فرمادیے جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لئے بمنزلہ آلات کے ہیں اور جن کا تعلق مکارم اخلاق سے ہے۔ مثلاً خندہ پیشانی۔ فیاضی طبع منکسر المزاجی اور شیریں سخنی وغیرہ۔ شیریں گفتا ہونا بہت سی خوبیاں رکھتا ہے اور بہت سی خرابیاں اس سے دب جاتی ہیں۔ اس لئے بالخصوص اس کے لئے ایک عام فہم تمثیل دی تاکہ خوش کلامی کا فائدہ واضح طور پر معلوم ہو جائے۔

بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں تربیت اولاد کا ایک پہلو بھی باقی نہیں رہا۔ قرآن حکیم کی کفایت کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے۔

---

۱۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر نیک بات کا حکم کرنا اور بُری بات سے منع کرنا۔

چوتھی بات یہ ہے کہ عربی فصاحت کی جولانگاہ امور مادی و دنیاوی ہیں۔ ان کا کلام روحانیت سے خالی تھا اور ایسی باتوں کے لئے فصیح الفاظ اور فقرات کا ذخیرہ قدرتی طور پر موجود ہے۔ ان کا روزمرہ دنیاوی کاروبار سے متعلق تھا جس کی وجہ سے فصیح و بلیغ الفاظ و فقرات کا ان کے کلام میں شامل ہو جانا آسان ہونے کے علاوہ کلام کی حسن و خوبی کا موجب ہوا۔ برخلاف اس کے قرآن حکیم کی باتیں مبداء و معاش و معاد تینوں امور سے متعلق ہیں اور ان باتوں کے لئے ایسے موزوں اور جیتے الفاظ کا ملنا بغایت مشکل تھا۔ مگر ان تمام مانع فصاحت کے باوجود قرآن حکیم کی فصاحت نے ثابت کر دیا کہ یہ کلام انسان کا کلام نہیں۔

## مہم مفتون مختلفہ انشاء کے بیان میں

اختلاف طبائع سے اختلاف خیالات۔ اور اختلاف خیالات سے انشاءات میں فرق مراتب کا ہونا ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ ان ہی اسباب کے ماتحت فصلائے عرب یہ کہتے ہیں کہ امر القیس رزم کا بیان خوب کرتا ہے اور نابختر رزم کا بیان بے نظیر ہے۔ اعشیٰ کے اشعار طلب و سوال کے وقت تیر بہدت ہیں اور شراب کی مدح میں دلکش اور عقل ربا۔ زہیر کا کلام رغبت اور امید کے مضامین میں بے مثل ہے۔ یہی حال شعرائے عجم کا ہے۔ سعدی باب چند و معظمت میں یگانہ مصرعے اور فردوسی و نظامی رزم و ہزم کی مصوری میں طاق۔ سعدی نے تو تمام عمر معاش و معاد کے تذکروں میں بسر کی اور حبیب کبھی رزمیہ اشعار کہنے کا ارادہ کیا تو ان کے کلام میں وہ بلاغت نہ رہی جو چند و معظمت کے اشعار میں۔ اسی طرح جب فردوسی نے نصیحت کے لئے قلم اٹھایا اس کے الفاظ میں سپاہیانہ انداز اپنی جھلک دکھاتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بزور اپنی بات کو منوانا چاہتا ہے۔ حالانکہ نصیحت کے لئے نرمی و شیرینی ضروری ہے۔ جس میں زیادہ تر ترغیب ہو۔ اور کہیں کہیں ترہیب کی چاشنی۔ سعدی کا تمام کلام اسی روش پر ہے۔ یہ ڈھب سعدی نے قرآن حکیم سے سیکھا ہے۔ لیکن رزمیہ حوادث اور قتال و جدال کے تذکروں میں رعایت ترغیب و ترہیب و مقصد چند و معظمت کو ملحوظ رکھنے کے باوجود قرآن حکیم نے جس معجزانہ بلاغت سے کام لیا ہے وہ بات حضرت سعدی کو میسر نہیں ہوئی۔ اور نہ کسی کو ہو سکتی ہے۔

تلخیصوں میں قلب ماسیت ہو گئی ہے۔ کڑوی سے کڑوی بات کو میٹھے سے میٹھے انداز میں بیان کیا گیا ہے قرآن حکیم پند و نصائح زجر و توبیخ اور امر و نہی کے مضامین سے پُر ہے جسے بجائے خود نہایت غیر دلچسپ ہونے چاہئیں۔ لیکن قرآن مجید نے وہ سوز و گداز بھر دیا ہے جو کان کے پرندوں کو پیرتا ہوا قلوب میں گھس جاتا ہے اور حقیقت و صداقت کی طاقت سننے والے کو مبہوت و حیران کر دیتی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ آغاز اسلام میں قرآن مجید کی اسی قوت جاذبہ کا اثر تھا کہ معاذین چھپ چھپ کر آیاتِ کلام الہی کو سننے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ پھر وہ اپنے ہم نشینوں میں اپنے لئے سے شرمندہ ہوتے۔ سمجھانے والے ان کو سمجھاتے کہ اِنْ هَذَا اِلَّا سِحْرٌ مُّجْتَمِعٌ فَذَرْوْا (مدثر ۱) یعنی اس قرآن میں جادو کا اثر ہے اور اَفْأَنْتُمْ اَنْتُمْ تَصْخَرُونَ (انبیاء ۱) یعنی کیا تم دیدہ و دانستہ جادو سننے کے لئے آتے ہو۔ دوسری بات یہ ہے کہ قرآن حکیم کے مضامین بجائے خود ایسے ہیں کہ اُس کو فصاحت و بلاغت کا رنگ دینا بہت مشکل ہے۔ کیونکہ اس کتاب مقدس کے تمام مضامین عقائد و اعمال و معاملات پر مشتمل ہیں جیسا کہ سورہ بقرہ کے پہلے رکوع کا مفہوم ہے۔ قصص و حکایات بھی ہیں۔ لیکن ان سب کا مرجع یہی امور سہ گانہ ہیں اور یہ باتیں ایسی ہیں کہ ان میں رنگ فصاحت و بلاغت کا پیدا کرنا قطعاً ناممکن تھا۔ ان ہی ابواب و فصول پر مشتمل کوئی کتاب کبھی جلے اور اس میں علوم معانی و بدیع و بیان کی یہ مراعات ملحوظ ہوں۔ ممکن نہیں۔ پھر اس پر مزید خوبی یہ ہے کہ جس عقیدہ اور قانونِ شرع کو بیان فرمایا ہے اس کو اتنا واضح اور مکمل صورت میں پیش کیا گیا ہے کہ اس میں التباس اور شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں اُس کا ہر قانون قطعی اور اس کا ہر فیصلہ ناطق ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ قرآن حکیم میں اکثر باتوں کو تکرار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اور جب ایک بات کو مکرر بیان کیا جائے تو ان دونوں میں فصاحت و بلاغت کی یکسانیت نہایت مشکل ہے بشعرا کے کلام پر نظر غائر ڈالنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جس بات کو ایک بار کسی شاعر نے خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے پھر اس کو دوسری بار اتنے اچھے پیرایہ میں پیش نہیں کر سکا۔ لیکن قرآن حکیم میں ایک ہی مقصد کو متعدد بار اور ہر بار ایک نئے حسن و خوبی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

عمل بیاد و علم ہر مکش کہ مرغان را  
عمل کی کوشش کر اور رشتہ ہر، کا جھنڈا نہ بلند کر  
ہے سلیم تراز کوئے بے نشانی نیست  
کیونکہ مردوں کے لئے بے نشانی سے بڑھ کر کوئی  
پراسن گلی نہیں ہے۔

سعدی کا رزمیہ کلام :-

یکے آہنی پنجہ در اربیل  
ایک شخص اردبیل میں لوہے کی طرح سخت پنجہ  
ہمی بگزارانید بیلک زبیل  
رکھنا تھا اور وہ تیر و شاخہ پھاڑے سے گزرتا تھا  
نمد پوشے آمد بختش فراز  
ایک شخص کل پہنچے ہوئے لڑائی کے واسطے اسکے سامنے آیا  
جوانے جہاں سوز پے کار ساز  
اور وہ ایک جہاں جلانے والا اور لڑائی کرنے والا تھا۔  
بہ پنجہ تیر خدنگش بزد  
پچاس خدنگ کے تیر اس کے مارے کہ  
کہ یک چوبہ بیروں زلفت از خد  
ایک تیر بھی تھمے سے باہر نہ گیا۔  
دلاور در آمد چو داستان گرد  
وہ بہادر رستم کی طرح آیا اور کند کے  
بخم کندش دلاور و بزد  
پھندوں میں پھنسا کر اس کو لے گیا۔  
دیکھو سعدی کی مذکورہ مذم بالکل بھکی اور جوش بیان سے خالی ہے۔  
فردوسی کا نقشہ رزم :-

رستم افراسیاب سے مقابلہ کرتا ہے۔ وہ شکست کھا کر بھاگ جاتا ہے اور اکوان دیو رستم  
کے ہاتھ سے مقتول ہوتا ہے۔ اس واقعہ کو دیکھتے فردوسی کس خوبی سے بیان کرتا ہے۔  
دگر بارہ اکوان بدو باز خورد  
دوبارہ پھر اکوان رستم کے مقابل ہوا۔  
نگشتی، بدو گفت، سیر از نبرد  
اس نے کہا۔ اے رستم! کیا تو ابھی تک  
جنگ سے سیر نہیں ہوا؟

ہم ذیل میں سعدی و فردوسی و نظامی کے کلام سے ہر دو نوع انشاء کا اقتباس درج کرتے ہیں۔  
جن سے ہر صاحب ذوق اندازہ لگا سکتا ہے کہ خدا نے تعالیٰ نے جو صفت ایک کو دی ہے وہ دوسرے کو نہیں بخشی اور یہ خاص بات صرف اسی کی ہستی علی کا لازمہ ہے۔

پند سعدی :-

خوش است عمر درینا کہ جاودانی نیست  
پس اعتماد بریں پنج روز فانی نیست  
دوام پرورش اندر کنسار مادر دہر  
طبع مکن کہ درو بوئے مہربانی نیست  
چہ حاجت است عیاں را با ستماع و بیاں  
کہ یوفائی دورِ فلک نہانی نیست  
کدام باد بہاری وزید در آفاق  
کہ باز در عقبش آفتِ خزانی نیست  
اگر ممالکِ رومے زمین بدست آری  
بہاے دولت یک روز زندگانی نیست  
اگر جہاں ہمہ کام است دشمن اندر پے  
بدوستی کہ جہاں جلے کامرائی نیست  
چوبت پرست بصورت چہاں شدی شغول  
کہ دیگر ت خبر از لذت معانی نیست  
جہاں ز دوست بداند دوستانِ خدا  
کہ بے بند جہاں را جزایں جہانی نیست

نزعہ  
عمر خوش گوار تو ہے مگر افسوس دائمی نہیں  
لہذا اس چند روزہ عمر پر اعتبار نہ کرنا چاہیے  
مادر زمانہ کے آغوش سے ہمیشہ پرورش کی امید نہ رکھ  
کیونکہ اس میں مہربانی کی بو نہیں ہے۔  
ظاہر کو سننے اور بیان کرنے کی حاجت نہیں  
ہر کیونکہ گردشِ فلک کی یوفائی پوشیدہ نہیں ہے  
دنیا میں وہ کون سی باد بہار چلی ہے۔  
جس کے بعد خزاں کی آفت اس پر نہ آئی ہو۔  
اگر تمام دنیا کے ملکوں پر تو قابض ہو جائے۔ تو وہ  
ایک روزہ زعمی کی دولت کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔  
اگرچہ سارا جہاں ہمارے مقصد کے مطابق ہے دیکھی دشمن  
پچھلے لمحے میں اسی حالتیں، دوستی کی قسم کہ دنیا کامیابی کی جگہ نہیں  
بہتر رستوں کی طرح تو صورت میں ایسا مشغول ہوا کہ معنی  
کی لذت سے بالکل بے خبر ہے۔

خدا کے دوستوں نے دنیا کو ترک کر دیا کہ دنیا  
کے پابند کو سوائے اس دنیا کے اور کچھ نہیں

حاصل ہوتا



بدی چہرہ گاں را البصد گونہ زیب  
صف اندر صفت آراست آں دلفریب  
برآمد گوہر بمشکین کمند  
ز دہشت برگوہر آگین پرد  
درآمد بجلوہ چو طاووس باغ  
درخشاں و خنداں چو روشن چراغ  
برادرنگ شاہنشہی پرشت  
گرفتہ معبر ترنجے بدست  
بفرمود کائیں بجای آوردند  
فرستادہ ما در سرا آوردند  
وکیلان در گاہ و دیوان او  
بجا آوردند فرمان او  
فرستادہ از در درآمد دلیر  
سوخت شد چوں خرامندہ شیر  
کمر بند و شمشیر نکشاد باز  
بر رسم رسولان نبردش نماز  
نہانی در آں قصر بندہ دید  
بہشتی سراے فرہ بندہ دید  
پُر از حور آراستہ چوں بہشت  
بساط زین گشت عنبر مرشت

اس دلفریب نوشاہ نے اُن خوبصورت عورتوں کو  
سیکڑوں زیب و زینت دے کر صفت بصف آراستہ کرکھڑکھڑایا۔  
اپنی سیاہ زلفوں میں موتی گوندھے اور موتی ٹکی  
ہوئی چادر بر اُن کو چھوڑ دیا۔  
باغ کے مور کی طرح جلوہ گر ہوئی اور روشن چراغ  
کی طرح چمکدار اور شگفتہ تھی۔  
بادشاہی تخت پر مستکن ہوئی  
اور ایک خوشبودار لیموں ہاتھ میں لیا۔  
حکم دیا کہ حسب قاعدہ، اس قاصد کی تعظیم بجالائیں  
اور اس کو بارگاہ میں حاضر کریں۔  
اس کی کچہری اور بارگاہ کے وکیل  
اس کا حکم بجالائے۔  
قاصد بہادرانہ دروازہ سے داخل ہوا  
اور تخت کی طرف شیر کی طرح متوجہ ہوا  
قاصد نے کمر بند و تلوار نہ کھولی اور قاصدوں  
کی رسم کے مطابق تعظیم نہ بجالایا۔  
بیچنی نگاہوں سے اس دلفریب محل کو بغور دیکھا  
اور ایک ایسا مکان دیکھا جہشت کو قریب جتنا تھا  
حوروں سے بھرا ہوا اور بہشت کی طرح آراستہ تھا  
اور وہاں کی زمین کا فرش خوشبودار تھا۔

دریا اور مگر کے پنجے سے رہا ہو کر پھر میں جنگلیں  
 بے جان ہو کر میرے پنجہ میں پھنسا ہے ۔  
 رستم نے جب دیو کی گفتگو سنی تو  
 جنگی شیر کی طرح نعرہ مارا  
 مست ہاتھی کی طرح دیو کے سر پر گزرا  
 اور اسکے سر مغز و گردن کو پارہ پارہ کر دیا ۔  
 نیچے آترا اور آب دار خنجر کھینچا اور اس کا  
 سر بدن سے جدا کر دیا ۔

(ماخوذ از شاہنامہ فردوسی صفحہ ۲۷۵ مطبوعہ ہند)

میر تلاش کر اور زیادہ غم نہ کھا کیونکہ  
 دنیا مہشت روز ہے ۔ اور ہم راہ گذر پر  
 اگر ہماری عمر یاد رہتی تو  
 جہان کے بہت طالب ہوتے

(ماخوذ از شاہنامہ فردوسی صفحہ ۲۷۵ مطبوعہ ہند)

پرستی ز دریا و جنگ نہنگ  
 بدست آمدی باز بجاں بچنگ  
 تہمتن چو بشنید گفتار دیو  
 بر آورد چوں شیر جنگی غریو  
 بزد بر سر دیو چوں پیل مست  
 سر و مغز و دالش ہم در شکست  
 فرد آمد و آب گوں خنجرش  
 بر آہیخت برید از تن سرش

فردوسی کا پسند :-

ہنر جو و تہمار بیشی مخور  
 کہ گیتی سنج است و ما برگذر  
 اگر روز ما پائدار آمدے  
 جہاں را بے خواستار آمدے

بزم نظامی :-

سکندر قاصد کی صورت میں نوشاہ کی مجلس میں آتا ہے ۔ اس واقعہ کو دیکھتے نظامی کس خوش اسلوبی  
 سے بیان کرتا ہے ۔

نوشاہ نے اپنی بارگاہ کو آراستہ کر لیا  
 اور لوہے جیسے سخت ، راستوں پر  
 سونا بکھوایا ۔

برآراست نوشاہ درگاہ را  
 بزر در گرفت آہنی راہ را

مختلف جذبات انسانی کی مصوری بھی فنونِ انشاء کی شاخیں۔ اس باب میں تمام کو بانا دستیاب بیان کرنا تقریباً محال ہے۔ ہم نے سرسری خیالات کی بنا پر چند فنونِ انشاء کی نظر قرآن حکیم سے ذیل میں لکھی ہیں۔ زمانہ بھر کے تمام فصلوں نے ان فنون پر خامہ فرسائی کی ہے۔ ان سب کا تقابل بھی محالاً ممکن ہے۔ لہذا ان مقامات قرآنی کے مناسب موقع تفصیل کے ساتھ ایسے محاسن کی طرف صراحت اشارہ کر دیا گیا ہے۔ جن کا تعلق اس فن سے تھا۔ باقی صنائعِ لفظی معنوی اعجاز فصاحت و بلاغت کا بیان اس کتاب میں مشرح آچکے۔ آیات پر غور کرنے سے ان علوم کے محاسن اس میں صاف نظر آجائیں گے

جب ایک دیکھنے والا آیات قرآنی کے ان تمام پہلوؤں پر غور کرے تب دنیا کا بہترین کلام جو اس فن میں ہو۔ اس کے مقابل رکھے۔ ممکن نہیں کہ خدا کا کلام اپنے من جانب اللہ ہونے کا نبوت دینے میں قاصر ہو۔

### ۹۔ لمحہ نہم حسن ترغیب کے بیان میں

ترغیب کے بیان میں قرآن حکیم کی یہ آیت کافی ہے وَفِيهَا مَا تُشْتَرِي بِهِ الْانْفُسُ وَتَكْدُ الْاَعْيُنُ (زخرف ۷۲) یعنی جنت میں وہ چیزیں ہوں گی جن کے لئے دل چاہے اور آنکھوں کو اچھا معلوم ہو۔ خلاصہ یہ کہ جنت کی تمام چیزیں دل پسند اور دیدہ زیب ہوں گی۔ ایک چھوٹا سا فقرہ ہے۔ قطع نظر اس کے کہ مصنوع و مطبوع ہے۔ کتنا واضح، کتنا فصیح، کتنا بلیغ اور کتنا جامع ہے۔ پھر عدالت و واقعیت سے پُر۔ دیدہ و دل کے لئے اس سے زیادہ شوق افزا بات کیا ہو سکتی ہے۔ وہ کون سی خوبی ہے جس کا اس لفظ میں وعدہ نہیں کیا گیا۔ عقیدت کش دل ہو اور حسن طلب نگاہیں۔ تب معلوم ہو کہ الفاظ میں تشوین و ترغیب کا کس قدر جادو بھرا ہوا ہے۔ میں

زبس گوہر گوش گردن کشاں

شدہ چشم بینندہ گوہر فشاں

زبان بندہ یا قوت درخندہ نعل

خرامندہ را آتشیں گشت نعل

مگر کان و دریا بہم تا عقد

ہمہ گوہر اینجا برانداختند

نظامی کا وعظ:-

بساکس کہ از روئے عالم کم است

ہماتا کہ عالم ہسان عالم است

بہنگام خود تو شہ رہ بساز

کہ یاران زیاران بمانند یاز

اس تقویر کا حاصل یہ ہے کہ شاعر کا کلام ایک فن میں اگر اچھا اور بہتر ہے تو دوسرے فنون

میں اس کو وہ قدرت حاصل نہیں ہوتی جہاں مخصوص فن میں۔ لیکن قرآن حکیم کی انشائیں کا خاص امتیاز

ہے کہ اس میں جتنے فنون کو بیان کیا گیا ہے۔ ان میں باہم کوئی فرق مراتب نہیں۔ اس کتاب عزیز میں

ہر قسم کے مضامین ہیں لیکن ان کا حسن بلاغت و بیان ہر مقام پر یکساں ہے۔ محاسن انشائیں کی مرعات

ہم نے ان کو یہاں پر انشاء سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً اگر کوئی اچھا مضمون اس لئے لکھا جائے کہ طب

کو ترغیب ہو تو وہاں پر نفس ترغیب اس انشاء کا فن ہوگا۔ اسی طرح ترہیب و تادیب وغیرہ۔

## الحکمہ ہشتم محاسن انشاء قرآنی کے بیان میں

لبعض عنوانات ایسے ہیں جو عام طور پر خطباء و ادیبے عالم کا سر مشق رہتے چلتے ہیں مثلاً

بے ثباتی عالم یا سختی موت یا فطرت انسانی وغیرہ۔ چنانچہ یہ بھی بجائے خود ایک فن ہے۔ علیٰ ہذا امتیاز

ان عمدتوں کے کان موتیوں کی کثرت سے

دیکھنے والوں کی نگاہ گوہر بار تھی۔

چمک دار پا قوت اور درخشاں نعل سے

چلنے والوں کے نعل آگ کی طرح چمکتے تھے

شاید کان و دریا ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں اور

انھوں نے اپنے تمام موتیوں کو یہاں ڈال دیا ہے۔

بہت سے لوگ جہان سے گذر گئے ہیں

مگر ابھی جہان اسی طرح قائم ہے

ہر شخص کو چاہیے کہ اپنی راہ کا توشہ تیار رکھے

کیونکہ یار اپنے یار سے جدا ہو جائیں گے۔

اس تقویر کا حاصل یہ ہے کہ شاعر کا کلام ایک فن میں اگر اچھا اور بہتر ہے تو دوسرے فنون

میں اس کو وہ قدرت حاصل نہیں ہوتی جہاں مخصوص فن میں۔ لیکن قرآن حکیم کی انشائیں کا خاص امتیاز

ہے کہ اس میں جتنے فنون کو بیان کیا گیا ہے۔ ان میں باہم کوئی فرق مراتب نہیں۔ اس کتاب عزیز میں

ہر قسم کے مضامین ہیں لیکن ان کا حسن بلاغت و بیان ہر مقام پر یکساں ہے۔ محاسن انشائیں کی مرعات

ہم نے ان کو یہاں پر انشاء سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً اگر کوئی اچھا مضمون اس لئے لکھا جائے کہ طب

کو ترغیب ہو تو وہاں پر نفس ترغیب اس انشاء کا فن ہوگا۔ اسی طرح ترہیب و تادیب وغیرہ۔

## لمحہ یازدہم قوتِ تخویف کے بیان میں

اس آیت میں تخویف کی قوت ملاحظہ ہو وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ ذُرَايِهِمْ جَهَنَّمَ  
وَلْيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ يَنْجَمَرُهُ وَلَا يَكَاذُ يُسَيِّغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ  
وَمَا لَهُمْ حَمِيَّةٌ وَمِنْ ذُرَايِهِمْ عَذَابٌ غَلِيظٌ (ابراہیم ۳) یعنی تمام سرکش اور ضدی  
نامراد ہونے آگے اُس کے جہنم ہے پیچھے کو پیپ کا پانی ملے گا جسے گھونٹ گھونٹ کر کہہ پیا  
جائے گا لیکن آسانیِ حلق سے اترنے کی صورت نہ ہوگی۔ ہر طرف سے اُسے موت آئے گی لیکن  
کسی طرح مرے گا نہیں اور اس کو عذابِ سخت کا سامنا ہوگا۔

پیاس کے وقت پیپ اور لہو کا پانی ایک ایسی غذا ہے جس کا تصور ہی انسان کو لرزہ برانداز  
کرویتا ہے۔ پھر یہ کہ شدتِ عطش میں اسی کا پینا اور حلق سے نہ اترنا۔ موت کا سامنا ہے۔ بلکہ موت آجائے  
تو وہ اسے راحت سمجھے لیکن وہاں تو یہ ہے کہ موت کی تکلیف تو ہوگی لیکن موت نہ ہوگی۔ تکلیف کی  
خوفناکی دیکھے کہ دنیا کی سب سے بڑی تکلیف موت کی تکلیف ہے اور یہ اُسے چاروں طرف سے  
گھیرے ہوگی لیکن اُسے نجات نہ ہوگی بلکہ یہ عذابِ سخت ہر وقت اُسے درپیش ہے۔ اس مصیبت  
کبریٰ کا احساس ایک شاعر کے اس شعر میں یا جاتا ہے۔

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے

مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھس جانیں گے

شاعر نے اس شعر میں انہماک کیسی کا کمال ظاہر کر دیا ہے۔ غالباً یہ سننوں قرآن حکیم سے مانع ہے

## لمحہ دوازدہم حُسنِ تفہیم کے بیان میں

حُسنِ تفہیم ملاحظہ کیجئے۔

کہتا ہوں کہ اسی مقصد کو ظاہر کرنے کے لئے کوئی ایسا ہی ایک فقرہ بنا دے یا پہلے کسی کا سنا یا ہوا دکھلا دے تو میں اس کلام کے کہنے والے کا لوہا مان جاؤں۔

## لمحہ دہم حسن ترہیب کے بیان میں

ترہیب کے لئے یہ آیت دیکھی اَفَاقَمْتُمْ اَنْ يَّخْشِيَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ اَوْ يُرْسِلَ  
عَنْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا يَجِدُ الذِّكْرَ وَكَيْلًا اَمْ اَمْتُمْ اَنْ يُعِيدَ كُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرٰى  
فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كُفَرْتُمْ ثُمَّ لَا جِدُّ لَكُمْ عَلَيْهِ نَبِيْعًا  
(نبی اسرئیل ؑ) یعنی کیا تم اس سے بے فکر ہو کہ وہ تم کو در اگر پانی سے بچ کر آؤ تو خشکی کی طرف لا کر زمین  
میں دھنسا دے یا دھنسا کے بھی نہیں بلکہ ایسی ہوا آئے جو پتھر برسائے۔ پھر تم کسی کو اپنا کارساز  
نہ پاؤ گے۔ نیز کیا تم اس سے بے فکر ہو کہ یہ کچھ نہ کیا جائے بلکہ جہاں سے بھاگ کر آئے ہو تم کو پھر اُسی  
دریا میں دوبارہ لے جائے۔ پھر ہوا کا ایک سخت طوفان بھیجے۔ پھر تمہارے کفر کے سبب تم کو غرق کر دے  
پھر تم کو ہمارا پیچھا کرنے والا بھی کوئی نہ ملے۔

اللہ غنی اس آیت میں آفت و ابتلا کی ہمہ گیری دیکھی۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ  
کے عذاب سے مفر کی کوئی صورت نہیں۔ تقسیم بالاستیفار سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ  
خدا جسے پکڑنا چاہے ملک خدا اس کے لئے تنگ ہو جاتا ہے۔ خشکی و تری میں کہیں اس کے لئے پناہ  
نہیں ملتی۔ ان مختصر الفاظ میں ڈرانے اور خوف دلانے کا کوئی پہلو باقی نہیں۔ یہ آیت بھی اپنی جامعیت  
میں آیت ترغیب کی نظیر ہے۔ کہیں پناہ کا نہ ملنا اور پناہ دینے والے کا نہ ملنا۔ پھر کسی کا یہ نہ کہہ سکتا  
کہ ایسا کیوں ہوا یا جس نے کیا وہاں تنگ کسی کی پہنچ کا نہ ہونا مصیبت و بے کسی کی انتہا ہے۔  
کسی نے اس سے زیادہ، اس سے بہتر اور اس سے مختصر الفاظ میں کسی کو ڈرایا ہو تو پیش کرو۔  
اس کی ہیبت ان لوگوں سے پوچھیے جن کو خدائے تعالیٰ کے جلال اور اس کی شدید البطش طاقت  
کا یقین نہ ہو۔

لہ تقسیم بالاستیفار کسی چیز کی تمام اقسام کو بیان کرنا

نئے خیال کی طرف آجاتی ہے اور توجہ کا منعطف ہوتا منعطف الیہ کی اہمیت پر دلالت کرتا ہے۔ یہاں پر نصرا نیوں کا ذکر بصیغہ غائب تھا لیکن اتخاذِ ولد کی معصیت کو ظاہر کرنے کے لئے خدا نے تعالیٰ نے اُن کی طرف خطاب کے ساتھ التفات فرمایا۔ گویا یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس کا ذکر بصیغہ غائب تھا۔ اُن کا قصور ایسا نہیں کہ اُن کی طرف بصورت خطاب توجہ نہ کی جائے چنانچہ معاً دوسرے کلام کا رخ پلٹ کر فرمایا کہ اے خدا کے بیٹا بنانے والو تمہارا عقیدہ اس درجہ خلافِ درایت و ذراست ہے کہ گویا تم نے تمام کائنات کا انکار کر دیا۔ خدا کی حمد انی نہیں رہ سکتی اگر اس کے بیٹا ہو۔

اللہ کا بیٹا بنانا کوئی معمولی بات نہیں یہ تو اتنا بڑا تصور ہے کہ آسمان بھٹ پڑے اور زمین شق ہو جائے اور پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں۔ یعنی اس عقیدہ کی مخالفت پر دنیا کی تمام عظیم اشیاء شاہد ہیں۔ اس کذب و افتراء پر نظامِ عالم کا تہ و بالا ہو جانا ممکن ہے۔ اس کو تو آسمان و زمین و جبال غرضیکہ بڑی سے بڑی چیز بھی نہیں سُن سکتی لَکَا حِ السَّمٰوٰتِ الْاُیَیۃ میں مبالغہ غلو ہے یعنی یہ ایک ایسا مبالغہ جو عقلاً و عادتاً ناممکن تھا۔ مبالغہ غلو کلام کا عیب ہے۔ لیکن جب اس کو ایسے پیرایہ میں ذکر کیا جائے جو اس کو صحت کے قریب کر دے تو یہی مقبول و مطبوع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے غلوئے مقبول فرمایا ہے کیونکہ ناممکن بات کو الفاظِ مقاربت کے ساتھ لائے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ گو آسمان و زمین میں شکست و ریخت نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ بات انھوں نے ایسی ہی کہی تھی کہ ایسی چیزیں نہ و بالا ہو جائیں۔

میرے خیال میں اگر نصاریٰ صرف اس آیت کو سمجھنے کی کوشش کریں تو زورِ ملامت سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے اور یقیناً انھیں اپنے عقیدہ پر افسوس ہو۔

قُلْ مَنْ يَبْذُرُ ثَمَرَهُ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَتَمَنُّ بِمَلِكِ السَّمْعِ وَالْأَبْصَارِ وَمَنْ يُخْرِجُ  
 الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْتَ تُصِرُّونَ  
 (پنس ع ۴) یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، ان لوگوں سے یہ پوچھو کہ تمہیں آسمان و زمین سے روزی دینے  
 والا کون ہے اور تمہاری سمع و بصر کا مالک کون ہے پھر کون ہے جو بے جان سے جاندار کو اور جاندار سے بے جان کو  
 نکالتا ہے؟ جواب میں ضرور یہ کہیں گے کہ اللہ۔ اب اُن سے کہو کہ اتنا جانتے ہوئے بھی تم پرانیوں  
 سے نہیں بچتے؟ جب کہ اللہ تمہارا رب برحق ایسا قدرت والا ہے تو اس حق بات سے دور ہونا۔  
 سوا گراہی کے اور کیا ہے۔ آخر تم کہہ کر پھرے جا رہے ہو۔ مخاطب سے ایسے سوالات کا کرنا  
 جن کا جواب یقینی ہو۔ اور اُس جواب سے اپنے مقصد کو وابستہ کرنا کتنا اچھا پیرا ہے۔

وَمَنْ يَبْذُرُ الثَّمَرَ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَتَمَنُّ بِمَلِكِ السَّمْعِ وَالْأَبْصَارِ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْتَ تُصِرُّونَ

## لحمہ سیزدہم قوت زجر و توبہ کے بیان میں

زجر و ملامت کی قوت :-

وَقَالُوا اخذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا أَكْثَادُ السَّمُوتِ يَنْفَطِرُونَ مِنْهُ  
 وَتَلَسُّوْا الْأَرْضَ وَنَخْرِجُ الْمَيِّتَ هَذَا أَنْ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (مریم ع ۶)  
 یعنی یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ نے بیٹا بنا لیا (اُن سے کہو کہ) یہ تو ایسے غضب کی بات ہے۔  
 جس سے قریب ہے کہ آسمان بھٹ بڑیں اور زمین شق ہو جائے اور پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر پڑیں  
 انھوں نے یہ کہہ دیا کہ خدا کے بیٹا ہے۔

اس مقام پر پیرا یہ بیان کا لطف وہی اٹھا سکتا ہے جس کو ذوقِ نظر ہوا اور کلام کی خوبیوں  
 کو سمجھنے کی طاقت رکھتا ہو۔

دوسری آیت میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے۔ التفات سے بڑی غرض یہ  
 ہوتی ہے کہ سامع کی توجہ کو اُس امر خاص کی طرف مبذول کرایا جاتا ہے جس کے لئے التفات کیا گیا ہو  
 کلام جس سیاق میں جاری ہوتا ہے جب اس کو پلٹا جاتا ہے تو قدرۃ توجہ اُس کی طرف سے ہٹ کر



زمانہ آجائو جو جانی ہے وہ اپنے کو حُسن میں یوسفِ زماں اور طاقت میں ستمِ وقت خیال کرتا ہے اپنی سمجھ بوجھ کے آگے کسی کو خاطر میں نہیں لاتا۔ مشاغل اُن کے ایسے ہوتے ہیں جن کا مقصد مفاخرت ہو، کوشش ہوتی ہے کہ میں سب سے زیادہ مفخر و معزز ہو جاؤں اور یہ حالت اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک کہ قویٰ و اعضا ایک ایک کر کے جواب نہیں دیدیتے۔ اُن کا عجز اُن کی ہمتوں کو پست اور پست ہمتی زینت و تفاخر کے خیال کو مٹا دیتی ہے۔ اُس کی بجائے اُن کا سرمایہ فخر و مہابہات اُن کا اندوختہ مال ہو گیا یا اولاد۔ چنانچہ دنیا و ارضیہ قیوں کی گفتگو کا موضوع عام طور پر مال و اولاد ہوتا ہے۔

ہر انسان کے دنیوی یا مادی سوانحِ حیات ان تین حالتوں سے باہر نہیں ہوتے۔ لیکن ان کی حقیقت کیا ہے۔ اس کو پروردگارِ عالم نے ایک تمثیل میں بیان فرمایا ہے کہ انسان کا پہلا درد اُگے ہوئے کھیتوں کی مانند ہوتا ہے۔ یہاں دیشہ کے محاسن قابلِ غور ہیں۔ سبز کھیت جس کو بارش نے اُگایا ہو۔ عہدِ طفلی سے غایتِ درجہ کی مشابہت رکھتا ہے۔ بچوں کی تمام باتیں ہرے کھیت میں موجود ہیں۔ وہی دلفریبی، وہی نزاکت وہی دوسروں کی مدد کا محتاج ہونا، اسی طرح مُرتبوں کا قرۃ العین رہنا۔ ویسا ہی انکی امیدوں کا مرکز قرار پاتا۔ اتنی ہی نگہداشت و حفاظت کی ضرورت، ویسی ہی تربیت کی حاجت جو ہرے کھیت میں ہے۔ بچوں میں بھی موجود جس طرح ماں باپ اپنے بچوں کو دیکھ کر خوش ہوتے ہیں اودان کی تندرستی و توانائی کی خواہشوں میں ہر جائز و ناجائز وسائل کو اختیار کرتے۔ نیز اپنی صحت و دولت کو قربان کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ اسی طرح کاشتکار بھی اپنے کھیت کو ہر ترکیب سے ہرا بھرا رکھنا چاہتا ہے۔ راتوں کو جاگتا اور دن کو اس پر روپیہ خرچ کرتا ہے اور کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا۔ اس تشبیہ پر چٹنا غور کیجئے اتنا ہی محاسنِ معانی زیادہ روشن ہوتے جاتے ہیں۔ پھر بچپنی عمر کا زمانہ بھی تیار کھیت سے بالکل مشابہ ہے۔ اس تشبیہ میں وجہ تشبیہ کا وہی تعدد موجود ہے جو اُس میں تھا۔

کھیت بدو نمونیں دوسروں کا محتاج ہے اور پاک جانے کے بعد دوسرے اس کے محتاج ہو جاتے

## ۱۳ لمحہ چار دہم بے ثباتی عالم کے بیان میں

بے ثباتی عالم کا نقشہ:-

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ دَرَجَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَزُكُورٌ فِي  
الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْبٍ أَحْبَبَ الْكُفَّارِ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهَيِجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ  
يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا  
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ  
وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ (حدیدہ ۳)

یعنی آگاہ ہو کہ حیات دنیوی صرف لہو و لعب - زینت و تفاخر باہمی، اور مال و اولاد میں ایک  
کو دوسرے سے زیادہ سمجھنا ہے۔ لیکن یہ سب کچھ ایسا ہے جیسے مینہ ہے کہ اس کی پیداوار کاشتکاروں  
کو اچھی معلوم ہوتی ہے۔ پھر وہ پک کر خشک ہو جاتی ہے اور زرد نظر آتی ہے اور بالآخر بھوسی ہو جاتی ہے  
اور آخرت کا یہ حال ہے کہ وہاں عذاب شدید ہے اور خدا کی مغفرت و رضامندی بھی۔ اب حیات دنیوی  
تو دھوکے کا سامان ہے۔ لہذا لازم ہے اپنے پروردگار کی مغفرت پہلے حاصل کرو اور حجت لہجہ ساری  
دنیا یا، وسعت میں تمام زمین و آسمان کے برابر ہے اللہ و رسول پر ایمان لانے والوں کے لئے۔ اس کا  
وعدہ کیا گیا ہے۔ یہ آیت وسعت مضامین کے لحاظ سے حیرت انگیز ہے۔

دنیوی زندگی کے تین دور ہیں۔ بے عقلی کا زمانہ، کمال عقل کا زمانہ اور انحطاط عقل کا زمانہ۔  
بے عقلی کا زمانہ عہد طفلی ہے جس میں انسان کو سوائے لہو و لعب کے اور کچھ پھیلا نہیں معلوم ہوتا۔ حتیٰ کہ  
وہ اپنے ذاتی مفاد سے بھی لاپرواہ مشاغل میں غافل ہو جاتا ہے۔ کھیل کود میں بچوں کو کھانے پینے کا  
ہوش رہتا ہے اور نہ کام کاج کی سادھ۔ اس سے بڑھے توزیب و زینت۔ خود نمائی و خود پسندی کا

تو امورِ آخرت کے ثبات عاقبت کی حقیقت واضح فرمائی کہ وہاں عذابِ شدید و مغفرت و رحمت ہے۔ لیکن دنیا جو دھوکے کا سامان ہے یہی اُس سے مانع ہے۔ کیونکہ دنیا باوجود ایسی بے حقیقت ہونے کے لوگوں کے خیالات کا مرجع ہے۔ حالانکہ اگر وہ طلبِ دنیا کے خیال کو چھوڑ کر طلبِ آخرت کے درپے ہوں تو اس دنیا سے بھی زیادہ زمین آسمان کے برابر اُن کیلئے جنت ہے۔ پھر وعدہ کا ذکر فرمانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ باوجود وعدہ الہیبہ کے آخرت سے اعراض کرنا اور بھی بُرا ہوگا۔ ساتھ ہی یہ بھی فرمادیا کہ اُن کے مغفرت کی طلب پر ہمارے وعدے کے باوجود اگر اُن کو جنت ملے تو اسے بھی فضلِ الہی سمجھنا چاہیے۔ درحقیقت جنت پر دعویٰ اُن کا کچھ نہیں ہے

یہ ثباتی دنیا کو اس آیت میں جس طرح بیان کیا گیا ہے اور پھر جو نتائجِ معترب فرمائے ہیں! ایسی جامعیت فصاحت و بلاغت اور دل نشیں طریقہ سے بیان کرنا یقیناً طاقتِ بشری سے بالاتر ہے۔

## ۱۵ لمحسبانِ نزدہمِ ندمتِ دنیا کے بیان میں

**ندمتِ دنیا :-** وَمَا أُوتِيتُمْ مِمَّنْ شِئْتُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ (الفصل ۷) یعنی تم کو جو کچھ ملا ہے وہ (دو چیزیں ہیں ایک تو متاعِ حیات دنیا (اور دوسری) زینتِ دنیا لیکن یہ سب فانی و ناقص ہے البتہ اللہ کے پاس جو چیز ہے اور جس کو دینے کا اس نے وعدہ کیا ہے دنیا کی ان دونوں چیزوں سے اچھی بھی ہے اور باقی رہنے والی بھی۔ اب کیا تم ان کا فرق نہیں سمجھ سکتے۔

دنیا کی تمام چیزوں کا اس آیت میں ذکر ہے اور اُن سب کی ایک ہی صفت ایسی بیان کی گئی ہے جس نے ان سب کو برباد کر دیا۔

متاعِ حیات دنیا سے تو ایسی تمام چیزیں مراد ہیں جن کے ساتھ بحیثیت 'شہری' ہونے کے انسان کی ہستی وابستہ ہے اور زینتِ دنیا میں صرف وہی چیزیں شامل ہیں جو انسان کی انفرادی زندگی کے لئے باعثِ رونق ہیں۔ متاعِ عام ہے اور زینتِ خاص۔

ہیں۔ اسی طرح پھر دوسروں کی تربیت کا محتاج ہے اور پختہ سال ہونے کے بعد دوسروں کا مریج اکمال بن جاتا ہے۔ کھیت میں دانتہ بڑنا، آدمی میں مادہ تولید کے پیدا ہونے کے برابر ہے۔ سکنے کے بعد اس میں وہ حسن و دلفریبی تو نہیں رہتی البتہ دانائی و پرمغزی بیشک پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح انسان کا حال کہ بچپن کی سی دل نرمی بچتہ سالی میں نہیں۔ البتہ عقل و علم کے حسن کا بیشک اضافہ ہو جاتا ہے۔ بچے صرف ماں باپ کی نظروں میں عزیز رہتے ہیں۔ اور بڑے ہو کر ہر صاحب تعلق ان کی عزت و اجبی کرتا ہے یہی حال کھیتی کا ہے۔ آغاز میں بے چارہ کسان ہی اس کی خبر لیتا ہے لیکن جب پک گیا تو سب اس کے حاصل سے مستفید ہونا چاہتے ہیں۔ اس میں تشبیہ کے علاوہ بھی اور پہلو نکل سکتے ہیں۔ ایسی تشبیہ کو تشبیہ معجز کہنا چاہئے۔ کیونکہ اس کے محاسن لا محدود ہیں۔

اخیر عمر کو بھوس سے مشابہ فرمایا۔ جس کی وقعت کوڑے کرکٹ سے زیادہ نہیں جس مقام پر پڑ جاتا ہے۔ بدنما معلوم ہوتا ہے، جو دیکھتا ہے وہ اس کو ہٹا دینا چاہتا ہے۔ لیکن اس گھاس کے ٹنگے کو بھی اتنا خضر ضرور ہے کہ اس میں سے اتنے دانے نکلے اور اس کے دانوں سے پھر اتنے درخت پیدا ہوئے اور اتنے آدمیوں کا پیٹ بھرا۔ اسی طرح ضعیف العمر انسان متعلقین کے لئے حیرن ہو جاتا ہے مگر وہ اپنے انھیں متعلقین پر ناز کرتا ہے۔ اور جس کے جس قدر زیادہ متعلقین ہوتے ہیں۔ اسی قدر اس کو دوسروں پر نخر و مباحات کا موقع حاصل ہوتا ہے۔

الغرض یہ تشبیہ انسانی زندگی کی مکمل تصویر ہے اور عمر اخیر کی تشبیہ نے ساری زندگی کا انجام کتنا دردناک دکھلایا ہے۔ تشبیہ کے اسلوب نے اس مضمون کو اتنا عام فہم کر دیا ہے کہ شخص بے ثباتی دنیا کو سمجھ سکتا ہے۔ اس بے ثباتی کو ایک امر واقعہ کی صورت میں پیش کرنے کے بعد آئندہ کے لئے جو دستور العمل پیش فرمایا ہے اس کی اثر و طاقت کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو ذرہ برابر بھی ایمان و ایقان کی صفت حاصل ہے

ترتیب مضامین کا حسن دیکھئے کہ جب بے ثباتی دنیا اور حیات دنیا کی بے حقیقی کو بیان فرما چکے

لے اکمال الی کی جمع ہے۔ امیدوں کا ٹھکانا

## لمحہ نشانزدہم سختی موت کے بیان میں

سختی موت کا عبرتناک نظارہ :-

كَلَّا اِذَا بَلَغَتِ التَّرَافِيَ وَقِيلَ لَهَا اَنْتِ الْفِرَانُ فَانْتَفَتِ السَّافُ  
بِالسَّافِ اِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسَافِ (رقمہ ۱) یعنی ہرگز ایسا مت کرو کہ دنیا سے محبت  
رکھو اور خیال آخرت کو ترک کر دو کیونکہ جان جب ہنسلی تک پہنچ گئی۔ اور سب کہنے لگے کہ کون ہے؟  
جھاڑ پھونک والا اور دمرنے والے کو بھی جس کے افعال سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ اُسے موت کا یقین  
ہی نہیں رہا، گمان غالب ہو گیا کہ یہی مفارقت کا وقت ہے۔ نیز (تشیخ سکرات میں) ہنڈلی سے  
ہنڈلی لپٹے لگی (تو جان لے کر) ایسا ہی وقت تیرے رب کے پاس جانے کا ہے۔

سکرات موت کو اس دردناک اور موثر پیرایہ میں یہاں پر بیان فرمایا گیا ہے کہ پڑھنے والے کا  
دل بیٹھ جاتا ہے۔ جان کا ہنسلی تک آنا، تیمار داروں کی گھبراہٹ، معالج کی ڈھنڈیا پڑنی، مرنے  
والے کو بھی موت کا یقین ہونے لگنا۔ سکرات کے وقت تشیخ اعضا سے پنڈلیوں کا باہم چٹنا کتنا جانکاہ  
نظارہ ہے۔ بلاغت الفاظ نے عالم سکرات کی تصویر کھینچ دی ہے۔ اس کا ہر لفظ ہمیشہ مرگ کو یاد  
دلانے والا ہے۔

جان کا ہنسلی تک پہنچنا تیمار داروں کی گھبراہٹ کا سبب ہوا۔ اُن کی گھبراہٹ لفظ قیل سے  
ظاہر ہوتی ہے کیونکہ یہاں فاعل مخوف ہے جس سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ علی غیر سبیل التعمین  
ہر شخص طبیب کا منتظر ہے اور پریشان و مایوسی کے عالم میں سب کہہ رہے ہیں کہ کوئی معالج ہو۔ پھر معالج  
وہ ایسا ڈھونڈتے ہیں جسے لوگ اخیر کے درجے اختیار کرنے میں۔ کیونکہ بالعموم مریضوں کا علاج ادویہ  
سے کیا جاتا ہے اور جب اُس میں کوئی صورت شفا کی نظر نہیں آتی تو دعایا جھاڑ پھونک کی طرف رجوع  
کرتے ہیں۔ بقول شاعر :-

دعا کا وقت ہے یارو دعا کچھ اور کہتی ہے

متاع حیات دنیوی کی تفصیل خدائے تعالیٰ نے اس آیت میں بیان فرمائی ہے۔

رُزِيتَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخِمَافِ - ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

آل عمران (۲۴) یعنی خوشنما معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبت مرغوب چیزوں کی عورتیں ہوں، بیٹے ہوئے سونے اور چاندی کے لگے ہوئے ڈھیر ہوئے۔ نمبر لگے ہوئے گھوڑے ہوئے۔ مویشی ہوئے اور زراعت ہوئی۔ سب چیزیں متاع حیات دنیا ہیں کہ انسان شہری زندگی میں ان سب کا محتاج ہے اور زینت حیات میں صرف مال و اولاد ہیں الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا یعنی رونق حیات دنیوی انھیں سے ہے۔ گو انسان کی انفرادی زندگی ان پر موقوف نہیں۔

اب اس آیت کا حسن بیان ملاحظہ ہو کہ ان کو متاع فرمایا اور ان کو زینت۔ لیکن کس کا متاع و زینت حیات دنیوی کا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَاعُ الْعُمُرِ (در صدی ۳) اور دنیاوی زندگی کیا ہے۔ صرف دھوکے کا سامان ہے۔

ان تمام قضایا سے اگر منطقی طور پر استخراج نتیجہ کیا جائے تو دنیا اور دنیا کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے آیت میں صاف ارشاد ہے کہ انسان کے پاس جو کچھ بھی ہے وہ اسی حیات دنیا کا سامان ہے حیات دنیا ناچیز ہے اور اشیاء ناچیز کا تمام سامان بھی ناچیز و بے حقیقت ہوا۔ پس گویا متاع حیات دنیا کسی چیز کو کہہ دینا اس کی بے حقیقی کا ثبوت ٹھہرا اور البتہ ثبوت قطعی کہ اس میں دم مارنے کی مجال نہیں۔ دنیا کو ناچیز ثابت کرنا اس کی انتہائی مذمت ہے اور یہی آیت کا مقصود۔ اس کے ساتھ آخرت کی توصیف بھی بیان فرمائی۔ جس طرح صرف ایک ناپا مدار ہونے نے دنیا کو بے حقیقت کر دیا۔ اسی طرح صرف ایک صفت بقلانے اللہ کی حجت کو جو اس نے اپنے بندوں کو دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ تمام خوبیوں کا مجموعہ بنا دیا اس آیت میں مذمت بھی ہے اور مدح بھی۔

اُس میں پٹ رہی ہیں (تو اے مخاطب خیال کر لے کہ یہی دن ہے تجھے اپنے رب کی طرف جانے کا۔

## لمحہ ہفتہم مرگ ظالم کی کیفیت کے بیان میں

ظالم کی موت کا نقشہ۔ وَلَوْ تَرَىٰ إِذَا الظَّالِمُونَ فِي غَمَدَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ تُحْجَرُونَ عَذَابِ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (انعام ۱۱۷) یعنی کاش تم اس وقت کو دیکھتے جب کہ یہ ظالم موت کی سختیوں میں پٹے ہوئے اور فرشتے ہاتھ پھیلائے ہوں کہ کالو اپنی جانیں۔ آج تم کو بدلہ میں عذاب سخت ملے گا۔ اس لئے کہ تم خدا کے متعلق ناحق باتیں کہتے تھے اور اُس کی آیات سے اکر پڑتے تھے۔

اس آیت کو پڑھ کر فرشتگان اجل کی صورت سامنے آجاتی ہے اور سمجھنے والا انسان خوف سے کانپ جاتا ہے۔ فرشتوں کا ہاتھ پھیلائے ہوئے کہنا کہ کالو اپنی جان کو کتنا موثر بیان ہے۔ پھر یہ کہنا کہ اس وقت دیکھتے جب کہ ظالموں کا یہ حال ہو رہا ہو۔ ہر قسم کے عذاب الہی کا نقشہ کھینچ دیتا ہے صرف وَلَوْ تَرَىٰ سے اُن کے عذاب کی لامحدودیت کا پتہ چلتا ہے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عذاب کی شدت صرف دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے، اگر بیان کیا جائے تو انسان اس کو پورے طور پر سن نہیں سکتا۔ یعنی حد و شمار سے بیروں اور ایذا و اذیت میں بے پایاں ہے۔

## لمحہ ہمزوہم خصائل انسانی کے بیان میں

نصرت انسان :- إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَشُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (الماعن ۱) یعنی بیشک انسان کچھ دل کا ہے۔ جب اسے تکلیف پہنچتی ہے تو جزع و فزع کرتا ہے اور جب فراغت حاصل ہوتی ہے تو بخیل ہو جاتا ہے۔

ایسے سماج کا انتظار جو دعا کرنی جانتا ہو۔ مریض کی حالت نازک کا صاف بیان ہے۔  
 پھر لفظ 'ظن' سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انسان ایسے نازک وقت میں بھی موت کا یقین  
 نہیں کرتا بلکہ غایت درجہ اُسے گمان غالب ہوتا ہے۔ اس لفظ سے انسانی زندگی کے متاع غرور ہونکی  
 طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ وہ اخیر دم تک غلط فہمی میں مبتلا رہتا ہے۔ ایسے مغرور و خود فراموش کا بھی اپنی  
 مخالفت کے متعلق ظن کرنا گویا سختی سکرات کا ایک ثبوت ہے۔ ہر چند کہ تشنج سکرات کا اثر تمام اعضاء پر  
 ہوتا ہے۔ لیکن صرف پندہلیوں کا ذکر فرمایا۔ اول تو سیاق کلام کے مناسب تھا۔ کیونکہ جب سانس  
 مہنسی میں ہو تو بدن کے نیچے حصے سے دم کا منتقل ہونا قرین قیاس ہے۔ دوسرے یہ کہ انسان بے قراری  
 میں بالعموم ہاتھ پیر کو پکٹاتا ہے۔ تخلیلاً صرف پیر کا ذکر فرمایا۔ تیسرے یہ کہ لفظ ساق محاورہ عرب میں  
 سخت ترین مصیبت سے کنایہ ہے اور ساق کا ساق سے ملنا مصیبت پر مصیبت کا نازل ہونا ہے۔ ایک  
 مصیبت تو دنیا کا چھوڑنا اور اعزہ و اقارب مال و اسباب سے جدا ہونا اور دوسری مصیبت آخرت کا ظم ہے  
 سوال و جواب تکبیر کا ذکر پھر عذاب کا اندیشہ ہے۔

اب فرمائے کہ اس مقام پر موت کی مصیبت میں کونسی کسر باقی رہ گئی۔ یا وہ کونسا پہلو ہے جس کا  
 اظہار سختی موت کہنے ضروری تھا اور اس آیت میں اس کو نظر انداز کیا گیا ہے۔

میرے ذوق میں آیت وَقِيلَ مَنْ كَنَافٍ کے اندر سکتہ کا ہونا ایک معنی لطیف پیدا کرتا ہے۔  
 جس کو مصوری عالم سکرات میں بہت بڑا دخل ہے میرے خیال میں یہ آیت سوال و جواب پر مشتمل ہے  
 اور آیت کا ترجمہ یوں ہے کہ جب جان مہنسی تک پہنچ جائے اور تیار داروں کی پریشانی دباؤ سی کا  
 یہ عالم ہو کہ اگر ذرا بھی کسی کی آہٹ ہو تو پوچھا جائے کہ کون ہے؟ اس مقام پر سکتہ ہے۔ یہ سکتہ بالکل  
 واقعات کا فوٹو کھینچ دیتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شخص گوش برآواز بیٹھا ہے اور آہٹ پاتے  
 ہی چونک کر پوچھتا ہے کہ کون ہے؟ اور پھر خود ہی ٹھہر کر کہتا ہے کہ آیا جھاڑ پھونک کرنے والا۔  
 اس وقت مرنے والے کا گمان یہ ہے کہ اب خصمت ہے اور (تشنج سکرات کی وجہ سے) پٹلیاں



رہے۔ اُس کے گردن اطاعت جھکا دینے اور اپنے عجز و اقتدار و بے کسی کا اعتراف کرنے کی زبردست تقریر یا بڑی سے بڑی تصنیف ایک طرف ہو اور قرآن حکیم کی یہ آیت صرف ایک طرف تو قوت و اثر کے لحاظ سے اس کا پلہ بالیقین بھاری ہوگا۔ ہر سوچنے والا سوچ سکتا ہے کہ انسان کی ہستی کو پروردگار عالم کے مقابلہ میں ادنیٰ و حقیر ثابت کرنے کے لئے کیا اس سے بہتر کوئی پیرایہ ہو سکتا ہے کہ اُس کی حقیقت سے صرف اس کو آشنا کر دیا جائے انسان کو اپنے وجود پر غور کر لینا۔ سر اوقات قدس کے جلووں کو برائے العین معائنہ کرنے کے مترادف ہے۔ اس کتاب کا پڑھنے والا تھوڑی دیر کے لئے غور کرے کہ وہ کیا تھا تو اُسے معلوم ہوگا کہ اُسے خدا کے معاملات میں جھگڑنے کا کوئی بھی حق نہیں۔

بلاغت کلام دیکھیے کہ یہ تمام مقاصد صرف الفاظ کی وضع ترکیب سے حاصل ہونے ہیں ورنہ مجر الفاظ اتنے وسیع معنی کے متعل ہرگز نہیں ہو سکتے تھے۔

خصیئۃ کی صفت مُبِیْنٌ لانے میں یہ اشارہ ہے کہ انسان کا کلمہ کھلا جھگڑنا و حقیقت بُرا ہے ورنہ ایسے معاملات میں جھگڑنا جن کا علم اُسے نہ ہو۔ بُرا تصور ہے۔ ایسی باتوں میں جنہیں وہ احکام الہی کے خلاف سمجھتا ہو مخالفت کرے۔

## ۱۹ لمحہ نوز و ہم خوف و ہراس کے بیان میں

خوف و ہراس کا نظارہ :- یَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْئٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوْهُمَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ (رج ۱۷)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو۔ یاد رکھو کہ قیامت کا زلزلہ معمولی بات نہیں (بہت بڑی چیز ہے) اُس دن تم دیکھو گے کہ تمام دودھ پلانے والیاں دودھ پیتے بچے کو بھول جائیں گی اور حمل والیاں حمل ڈال دیں گی۔ آدمی ایسے نظر آئے گا کہ گویا نشہ میں ہیں حالانکہ وہ نشہ میں نہ ہونگے بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سخت کا خوف ہوگا

یعنی یہ دونوں باتیں اس کی تنگ خیالی اور پست ہمتی کی دلیل ہیں۔ نہ تو مصیبت پر نغان و فریا کرنا چاہئے اور نہ فراغت کے وقت تخیل و مسک بن جانا۔ کیونکہ یہ دونوں باتیں نہ تو اس کے اختیار میں ہیں اور نہ ان کے دفع حصول پر اس کو کچھ اختیار حاصل ہے۔ خدا تعالیٰ نے فطرت انسانی کو ان تین مقفے اچھوٹے چھوٹے فقروں میں جس مصنوع و مطبوع طریقہ سے بیان فرمایا ہے اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

بیان کی جامعیت دیکھئے ایک فقرہ دعویٰ پر مشتمل ہے اور دو فقرے دلیل پر اور اتنے میں ہی کلام ختم ہے۔ اگر کہا جائے کہ جوابات ایک مستقل انشا کی محتاج تھی وہ صرف تین فقروں یا ۱۲ الفاظ میں ادا ہو گئی تو اس میں کوئی مبالغہ نہیں۔ اس جامعیت کے باوجود صحیح کی رعایت اور صنائع لفظی و معنوی کا پاس اگر معجزہ نہیں تو اور کیا ہے۔

انسانی خصائل کا یہ بیان باوجود معجز ہونے کے اس قدر واضح اور فہم انسانی سے قریب تر ہے کہ ہر شخص اس کو باسانی سمجھ سکتا ہے۔

فطرت انسانی کا ایسا نمونہ جو واضح بنا اگر ہو سکتا ہے تو صرف قرآن کا چنانچہ دوسرے مقام پر ہے۔  
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّقْبِلٌ (النحل ۷) یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو نطفہ سے پیدا کیا تھا مگر وہ تو یک بیک کھلا جھگڑا لو بن گیا۔

اس آیت کی جامعیت اعجاز کی انتہائی بلندی پر ہے۔

اس میں انسانی فطرت کا بیان ہے۔ اس کے خصائل کا ذکر ہے اور اسکے خصائل رفیعہ پر اعتراض ہے۔ انسان کی پیدائش نطفہ سے ہوئی۔ نطفہ کی حقیقت کا ذکر نہ فرمایا کیونکہ اس کے متعلق جس قدر علم اس مقام کے مناسب تھا وہ ہر شخص کو حاصل ہے۔ یعنی ایک ناپاک قطرہ آب ہونا پھر انسان کا جھگڑا لو ہونا بھی ظاہر ہے۔ چنانچہ کوئی انسان ایسا نہیں دیکھا گیا جو خدا کے فیصلہ پر راضی ہو اور علماً یا طلباً حوادث عالم سے متاثر نہ ہو اور اس کے خلاف نہ چاہتا ہو جس حالت میں وہ ہے۔ بغور دیکھو تو یہ پُر دگار کے ساتھ کھلام کا برہ ہے۔ حالانکہ اس کی حقیقت ایک ناپاک قطرہ آب سے زیادہ نہیں۔ انسان کی طبیعت و خصالت کا پہلو یہ پہلو ذکر۔ رضا و تسلیم کا بہترین وعظ ہے۔ میرے خیال میں رضائے الہی پر راضی

ہوگی یہ لوگ کافر و فاجر ہیں ۔

گھبراہٹ کا یہ عالم کہ انسان اپنے بھائی۔ ماں باپ، بیوی اور بچے تک کو چھوڑ کر بھاگ جائے ۔ نفسا نفسی اور ہماہمی کی یہ کیفیت کہ سوا اپنی فکر کے اور دوسرے لوگوں کا یہاں تک کہ اپنے بیوی بچوں ماں باپ وغیرہ کا بھی خیال نہ رہے ۔ ایک ہنگامہ قیامت کی صحیح تصویر نہیں تو اور کیا ہے ۔ پھر اس ہنگامہ کے اندر فوز و مسرت، حرمان و اسف کا نظارہ چہروں کی مختلف کیفیتوں سے جو نمایاں کیا گیا ہے ۔ اس نے اکھوں کے سامنے ایک نقشہ کھینچ دیا ۔ ایک طرف جنتیوں کے غول و رغول ہشاش بشاش فحاش و شادان نظر آرہے ہیں اور دوسری جانب ہوائیاں اڑ رہی ہیں ۔ خاک بستر معصیت سے منہ کالا کئے ہوئے کفار و فجار ہیں ۔ کتنا موثر نظارہ پیش کیا گیا ہے ۔ مزید بیان انشاء کا لطف اور صلاح و بدائع لفظی و معنوی کے زیور نے کلام اعلیٰ کو یقیناً بے نظیر کر دیا ہے ۔ عقائد کا مضمون اور صحیح کی رعایت کتنی حیرت انگیز بات ہے ۔

## لمحبت و حکیم گم گشتگانِ راہ ہدایت کے احوال میں

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَّحَتْ بِنِجَارِهِمْ مَا كَانُوا مُعْتَدِينَ  
مَثَلُهُمْ لَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدُوا نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ  
فِي ظُلُمٍ لَّا يَبْصِرُونَ ۔ صُمْرُكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۔ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ  
فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ لَّا يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ  
الْمُوتِ وَاللَّهُ مُخِيطٌ بِالْكَافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ  
مَشَوْفِيهِ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ  
إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (بقوہ ۴) یعنی انھوں نے ہدایت کو چھوڑ کر گمراہی خرید لی ۔ یہ  
تجارت انھیں فائدہ بخش نہ ہوئی اور نہ ٹھیک طریقہ پر چلے ۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے آگ

لے ہنگامہ ۔ کہا گئی کہ بیان هجوم و انہوہ کا ذکر یہ فوز کا میابی سے حرمان و اسف و محرومیت و افسوس سے خاک بستر پر خاک  
ہونا تباہ حالی

خوف دہراس کے بیان میں اس سے زیادہ نہیں عورتیں جن کی محبت کے جذبات مسلمہ ہیں۔ اپنی عزیز ترین چیز سے غافل ہو جائیں ہولناکی کی تصویر کے لئے صرف یہی ایک بیان کافی تھا لیکن اسباب خوف دہراس کی شدت و تندی کا بیان ایک مستقل شے ہے۔ لہذا اس کو ظاہر کرنے کے لئے فرمایا کہ حل دالیاں حل گرا دیں گی۔ بچے سے ماں کا غافل ہو جانا حیرت و استعجاب سے بھی ممکن ہے۔ لیکن جمل کا گر جانا سخت ترین آفت ناگہانی کے صدمہ سے ہوتا ہے۔ گویا ان دونوں جہلوں میں خوف دہراس کی شدت اور اسباب خوف دہراس کی تلخی و درشتی دونوں باتوں کا بیان فرمایا ہے۔ ہر چند کہ یہ بیان تصویر ہراس کے لئے کافی ہے۔ لیکن اس تصویر کو اور زیادہ روشن کرنے کے لئے ایک عالم گیر کیفیت ہراس بیان فرمائی کہ تمام انسان گویا نشہ کی حالت میں ہو جائیں گے۔ یعنی ان کو مطلقاً اپنا ہوش نہ ہوگا۔ نشہ کی حالت میں ایک کیفیت یہ بھی ہوتی ہے کہ انسان کو اپنی بے خودی کا احساس نہیں رہتا۔ اس حالت سے تیز کرنے کے لئے فرمایا اگرچہ نشہ میں نہ ہوں گے مگر عذاب کی بلا میں مبتلا ہوں گے۔

مقصود یہ ہے کہ اپنی بدحواسی کا علم ہوگا اور وہ ان تمام باتوں کے مکلف ہوں گے جن سے ایک مختصر شخص منتہی ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ خوف دہراس کا نقشہ اور کیا کھینچا جاسکتا ہے۔ یہ صرف قرآن ہی کا اعجاز ہے۔

## لمحہ ہنگامہ آرائی محشر کے بیان میں

ہنگامہ آرائی محشر :- فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَةُ أَيُّهُمْ لَيْفٌ الْمَرْمُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ - لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ صَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ (عبس) یعنی جب کانوں کو بہا کر دینے والا شور قیامت برپا ہوگا۔ اس روز آدمی اپنے بھائی سے اور اپنی ماں سے اور اپنے باپ سے اور اپنی بیوی سے اور اپنی اولاد سے بھاگے گا ہر شخص کے لئے اس دن اپنی ہی اپنی پڑی ہوگی۔ دوسری طرف توجہ نہ کر سکے گا۔ اس روز بہت سے چہرے روشن خنداں اور شادان ہوں گے اور بہت سے چہرے غبار آلود ہوں گے جن پر سایہ چھانی ہوگی

جو مدینہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے پر مسلمان ہو گئے پھر کافر ہو گئے تھے۔

ایک اور توجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آگ سے مراد فتنہ حرب ہو جسکو خدائے تعالیٰ ہمیشہ بھاتا رہا جیسا کہ  
كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارَ الْكُفْرِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ (مائدہ ۶۴) منہجوم۔ ہے۔ یعنی جب انھوں نے آتش جنگ  
کو مشتعل کرنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے اُسے فرو کر دیا

اسی طرح دوسری تمثیل یعنی اَوَّكَصْتِیْپَیْنِ السَّمَاءِ (بقراءۃ ۷۷) میں بھی بہت سے اعتبارات ہیں  
ایک نوید کہ یہ تشبیہ مفروق ہو جس میں مشبہ و مشبہ بہ دونوں چند چیزوں سے مرکب ہوئے ہیں۔ ان میں سے  
ہر ایک چیز کو دوسرے سے مشابہت دینی مقصود ہوتی ہے۔ چنانچہ یہاں دین اسلام کو مدینہ سے  
اور جنت کا جو وعدہ ہے اس کو بجلی سے۔ دوزخ کے وعدہ کو گرج سے اور مسلمانوں سے جو جتنے کافروں پر  
ہوتے ہیں اُسے کو کس سے تشبیہ دی ہے۔ ایسی صورت میں کمثل صیب سے مراد کمثل فردی  
صیب ہے اور غرض یہ ہے کہ منافقوں کی مثال اُس قوم کی سی ہے جس پر ایسا مینہ برسا ہے۔  
دوسرا خیال یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرکب ہے۔ تشبیہ مرکب میں طرفین کی چند چیزوں سے مرکب حالت  
مجموعی مقصود ہوتی ہے۔ اجزاء طرفین کی علی الانفراد تشبیہ نہیں ہوتی۔ لہذا یہاں ہر منافقین کی حیرت  
کو اُن لوگوں کی حیرت سے تشبیہ دی گئی ہے جس کی روشنی یک بیک گم ہو گئی ہو۔ یا جن پر شب تاریک  
میں بعد برق و ابرو باراں وغیرہ کا نزول ہو۔

منافقوں کی حیرت اور جہالت اور گمراہی اور شعاع امید کے پیچھے لگ جانا۔ پھر یقین کامل کے  
نہ ہونے کی وجہ سے ڈرنا۔ یہ سب تاریکی میں کھڑے رہ جانے۔ قدم نہ اٹھا سکنے اور ذرا سی بجلی کی روشنی  
میں چل پڑنے پھر رک جلنے اور ڈر کے مارے کانوں میں انگلیاں دینے سے مشابہ ہے۔ اسی طرح روشنی  
دیکھ کر بڑھنے کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اُن کو دین اسلام کے فوائد نظر آتے ہیں۔ مثلاً حفاظت جان  
و مال اور حصول مال غنیمت وغیرہ تو اس راہ کے پیچھے چلتے لگتے ہیں۔ لیکن جب بظاہر کوئی فائدہ نظر  
نہیں آتا اور شدائد و مصائب کا سامنا ہوتا ہے تو پھر ٹھٹھک جاتے ہیں اور ایمان کو بڑا جانے لگتے ہیں  
غرض یہ ہے کہ اس تشبیہ کے جس پہلوؤں پر نظر ڈالئے اتنے ہی معنائے لطیفہ ہائے ہاتھ آتے جائینگے

سدا گئی۔ پھر عین اس وقت جبکہ اس نے ماحول کو روشن کر دیا۔ یکایک اللہ نے اس کی روشنی لے لی اور انھیں تاریکیوں میں چھوڑ دیا جہاں کہہ سچے نظر نہیں آتا۔ بہرے گونگے اور اندھے ہیں۔ ایسے لوگ اب باز نہ آئیں گے۔ یا ان کی مثال ایسی ہے جیسے آسمان سے بارش ہو اور اس میں تاریکی اور رعد و برق ہو۔ راہ رو کرک سے ڈر کر موت کے اندیشے سے اپنے کانوں میں اپنی اپنی انگلیاں دبے لپٹے ہوں اور حالت یہ ہے کہ غلغلے ان کو اپنے گھیرے میں لے لیا۔ اب وہ بچ نہیں سکتے۔ بجلی کی یہ حالت ہے کہ گویا ابھی ان کی بیٹائی لی۔ جہاں فدا چمک دیکھی۔ اُس کی روشنی میں چلنا شروع کیا اور جب پھر تاریکی ہو گئی تو کھڑے ہوئے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو ان کی آنکھ اور کان دونوں لے لے کیونکہ وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ اس میں شک کیسا ہے۔

یہاں پر دین کے گمراہوں کو دنیا کے گمشتہ راہوں سے تشبیہ دی ہے۔ گمشتہ راہ کی جو تصویر کھینچی گئی ہے۔ وہ اس مقصد کی صحیح ترین تصویر ہے۔ نیز غریب الوطنی اور اجنبیت کا دل ہلا دینے والا نظارہ ہے بارش۔ بادل۔ بجلی۔ کرن۔ کرک، چمک، ناواقفیتِ راہ۔ بے کسی۔ خوف۔ اندیشہ، یاس کا عالم، تنہائی کی مصیبت غرض یہ ہے کہ اس خصوص کی تمام باتیں اس بیان میں موجود ہیں۔

امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ نے ان آیات کی تفسیر میں تشبیہ کی عجیب و غریب توضیحات فرمائی ہیں اور بہت سے نکاتِ بلاغتِ کلام بیان کئے ہیں یہاں پر ان سب کو مفصل لکھنے کی گنجائش نہیں ہم صرف مطالبِ تفسیر کو واضح کرنے کے لئے بعض ضروری باتیں ذیل میں درج کرتے ہیں۔ خلقتِ تعالیٰ نے گمراہوں کو دو مثالوں میں بیان فرمایا ہے جس کا ہر ایک لفظ جان فصاحت اور ہر جملہ کانِ بلاغت ہے پہلی تشبیہ میں نفاق رکھنے والوں کی حالت کو جنھوں نے ہدایت کو چھوڑ کر ضلالت کو اختیار کیا۔ آگ کے سدا گئے اور پھر بچھا دینے سے تشبیہ دی ہے۔ کیونکہ ہدایت کا چھوڑنا گویا آگ کا بچھ جانا ہے ایمان لا کر کافر ہونا یا اپنے آپ کو مومن کہہ کر پھر کافر بننا۔ یا اسلام سے مال غنیمت وغیرہ کا فائدہ اٹھا کر اُس سے محروم ہو جانا۔ یہ تمام حالات تشبیہ پر منطبق ہوتے ہیں۔ اس تشبیہ میں ان لوگوں کی طرف اشارہ ہے

لہ رعد و برق۔ بجلی اور اس کی کرک سے راہ رو یعنی مسافر

ظلمات کو بصیرت سے نسبت ہے اور بصارت کے مراتب تعدد ظلمات کی وجہ سے مختلف ہیں لیکن رعد و برق میں تعدد نہیں۔ اس لئے سجع کا مفرد لانا مناسب ہوا۔ الغرض یہاں تک بھی قرآن کی دوسری آیات کی طرح سے بلاغت میں بے نظیر ہے۔

## لمحبت و دوم حسن خطاب و تلاتی کے بیان میں

حسن خطاب و تلاتی :- بلاغت کلام میں حسن خطاب و تلاتی کو بہت بڑا دخل ہے یعنی اس بات کا خیال نہایت ضروری ہے کہ متکلم کو جو بات بیان کرنی ہے اس کا آغاز ایسے طریق پر ہو جو نفس مطلب سے ایک گونہ نسبت رکھتا ہو ساتھ ہی انشائیہ کی خوبی یہ ہے کہ جس بات کو جس ڈھب پر اٹھایا گیا ہے اُسی زور بیان کے ساتھ اس کو جاری رکھا جائے اور جب ختم ہو تو اس خاتمہ کو بھی آغاز سے ایک نسبت قائم رہے۔ زمانہ حال کے عام تقاریر اور انشائیہ پردازوں میں یہ نقص پایا جاتا ہے کہ کئی بیان میں بے راہ روی کی وحشتناک کیفیت ہوتی ہے۔ آغاز انجام سے نا آشنا۔ شرط جزا سے بے گانہ مقصد الفاظ سے دور اور معانی مدعا سے بعید ہوتے ہیں۔ بعض لوگوں کے بیانات تو ایک خطاب پریشان کن کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن کتاب الہی تمام عیوب سے قطعی پاک ہے۔ اس کے خطاب کا ڈھب دل پسند بیان کا رنگ عجیب اور خاتمہ کا طرز و نشین ہے اس کے ہر خطاب کو انشائیہ کی نسبت ہو اور اس کے ہر آغاز کو انجام سے بہت بڑا تعلق۔ قرآن حکیم میں کہیں تو تمام بنی نوع انسان کو **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** سے اور کہیں **يَا أَيُّهَا آدَمُ** سے خطاب فرمایا ہے کہیں صرف مومنوں کو **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** سے خطاب فرمایا ہے۔ کہیں **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا** اور کہیں **يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ** سے کافروں کو کسی جگہ **يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا** سے اپنے بندوں کو بلایا اور کہیں **يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ** وغیرہ سے کسی خاص قوم یا جماعت کو، اور انبیاء کو ان کے نام سے جیسے **يَا آدَمُ** یا **عِيسَى** وغیرہ کہہ کر خطاب فرمایا اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے صفاتی نام سے ذکر فرمایا۔ کبھی **يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ** کہا۔ کبھی **يَا أَيُّهَا الْمُسْتَثَنَّى** تو کہیں **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ** کہیں **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ** وغیرہ۔

لے حسن خطاب۔ کلام کا ادراک کی خوبی کہ تلاتی، ادا کے کلام سے تقاریر کرنے والے سمجھ بے راہ روی غلط راستہ اختیار کرنا ۱۲

تشبیہ کا کمال اور اعجاز یہی ہے۔

اس آیت کی بلاغت کا کمال دیکھئے کہ کوئی لفظ مقتضائے حال سے خالی نہیں مَثَلُهُمْ مَثَلِ  
الَّذِي كُنْهُنَّ وَتَشْبِيهِ كِي شَانِ غَرَابَتٍ بِرَدَالٍ ہے اور معنی یہ ہیں کہ منافقوں کا قصہ اس قصہ کے مانند  
عجیب ہے۔

نار کے معنی آگ کے ہیں اور ضرور کہ لفظ خوب بھڑک جانے یا شعلہ پذیر ہو جانے کے معنوں  
میں آتا ہے۔ روشن کرنے کے وقت اس آگ کو نار سے تعبیر فرمایا پھر زیادہ تیز ہو جانے کو اضار سے  
ذکر فرمایا۔ یعنی خوب روشنی ہوئی اور جب بجھ جانے کا ذکر آیا تو پھر نور کا لفظ لائے۔ معنی یہ ہوئے کہ ضرور  
توضو نور بھی باقی نہ رہا۔ اس اسلوب میں ذہاب نور کا مبالغہ مقصود ہے ظلمت عدم نور کو کہتے ہیں  
اور یہ لفظ ان اشیاء کے لئے آتا ہے جس میں روشنی کی قابلیت ہو یہ اشارہ ہے اُن کی فطرت مستعدہ  
کی طرف کہ اگر وہ چاہیں تو روشنی حاصل کر سکتے ہیں۔ ظلمات کو جمع لائے تاکہ چند اقسام کی ظلمت کا پتہ  
چلے۔ یعنی وہ ایک ہی تاریکی میں نہ تھے۔ بلکہ بہت سی تاریکیوں میں پڑے ہوئے تھے چنانچہ صُمٌّ  
بُكْمٌ عُصْفُورٌ ہونا بھی ایک قسم کی تاریکی ہے اور تاریکیوں کا لفظ اپنے اندر تاریکی کی تاریکی کو بھی شامل کرتا ہے۔  
فَهُمْ كَالْبَعِجِ ذُرٌّ كُوسٍ اِی عبارات سے بہت بڑی نسبت ہے کیونکہ تشبیہ میں کفار کی حیرت کا  
بیان ہے اور حیرت کا تقاضا یہ ہے کہ ادھر اُسکیں اور نہادھر اُسکیں لہذا اُن کا رجوع کرنا ممکن نہ ہوا  
لفظ صُتِیپ کی تنگی سے مینہ کی شدید و تند قسم کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح ظلمات و رعد و برق  
کی تنگی میں ان کی صفات کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی گھپ اندھیرا سخت بادل اور تند بجلی لفظ اصلاَح  
بمعنی انا مل مجاز مرسل کے طور پر ہے۔

مُحِيطٌ بِالْكَفْرِ یٰنَ سے اللہ تعالیٰ کا احاطہ علم و قدرت دونوں مقصود ہیں۔ یعنی خدائے تعالیٰ  
کو اُن کا پورا پورا علم بھی ہے اور وہ اُس کے قبضہ و قدرت و اختیار میں بھی ہیں۔  
سبح کو مفرد اور البصار کو جمع لائے۔ غالباً اس لئے کہ ظلمات کو جمع اور رعد و برق کو واحد لائے تھے۔

لے شان غرابت۔ عجیب و انوکھا ہونا لے ذہاب نور۔ نور کا جاتا رہنا۔ اندھیرا ہو جانا ۱۲



ادا فرمایا ہے ۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نَّدَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّئَلَّيْسَ لَكُمْ وَفْقَرِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَكْزَلٍ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا وَنَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَبْتَلَتْ مِّنْ كُلِّ زَرْعٍ يَهْبِجُ ذَلِكَ بَانَ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَتَىٰ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَن السَّاعَةَ آتِيَةٌ كَلَّا رَيْبَ فِيهَا وَإِن اللَّهُ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ

(ج ۱) یعنی اے بنی نوع انسان تم کو دوبارہ زندگی میں کوئی شک ہے (تو غور کرو) ہم نے تمہیں مٹی سے بنایا پھر نطفہ کی شکل میں لائے پھر خون کا لوتھڑا پھر بوٹی۔ کہ پوری ہوتی ہے۔ ادھوری بھی۔ تاکہ ہم تم کو اپنی قدرت کی نشانیاں دکھلائیں اور ہم میں جس کو ہم چاہتے ہیں ایک مقررہ وقت تک قرار پکڑتا ہے پھر تم کو باہر نکالتے ہیں تاکہ پوری جوانی تک پہنچ جاؤ اور تم میں سے بعض مرحلے ہیں اور بعض نکمی عمر تک پہنچ جاتے ہیں۔ اُس عمر میں پہنچ کر وہ انسان جن باتوں کو جانتا ہے اُس سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے۔ اور اے انسان تو زمین کو دیکھتا ہے کہ خشک پڑی ہوئی ہے پھر جب ہم اُس پر آگیا نزول کرتے ہیں تو وہ ابھرتی ہے اور پھولتی ہے اور نباتات جو اوجڑا خوشنما اگاتی ہے۔ یہ باتیں دلیل ہیں اس بات کی کہ وہ حق ہو اور وہی بے جانوں میں جان ڈالتا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے اور قیامت بالیقین آنے والی ہے اس میں فراشبہ نہیں اور اللہ تعالیٰ ضرور قبر والوں کو زندہ کرے گا۔

ان آیات میں خطاب کو مضمون خطاب سے جو نسبت ہے وہ بالکل ظاہر ہے۔ مخاطب سے کلام کرنے کے وقت اُس کی خصوصیات نوعی و جنسی کا لحاظ رکھ کر کلام فرمایا اور اس طرح سے استنبہاد فرمایا جو لفظ ناس سے مناسب ہے۔ مثلاً پیدائش، نطفہ، مضغہ، علقہ، رحم میں رہنا، پیدا ہونا وغیرہ اور نباتات وغیرہ کا ذکر بھی انسان کے اسباب بقائے حیات سے متعلق ہے۔ بہان و استنبہاد کے محاسن بنفسہ اس سے جدا ہیں یہاں بدرصہ سخن خطاب و تلاقی کا ذکر ہے۔

لفظ نوعی۔ نوعیت قسم۔ جنسی۔ ماہیت ۱۲

لیکن ان تمام خطابات میں مضمونِ خطاب کی رعایت ملحوظ ہے۔ اس مقام پر قرآن حکیم کے ہر خطاب، تلاوت کی تشریح کا موقع نہیں مختصر اُچھا اور کو بیان کرتے ہیں جن سے کلامِ الہی کی بلاغت پر کافی روشنی پڑتی ہو۔ قرآن حکیم میں تمام انبیاء کو ان کے نام سے خطاب فرمایا ہے۔ جیسے یا آدم، یا موسیٰ یا عیسیٰ یا یحییٰ وغیرہ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی جگہ یا محمد یا احمد نہیں فرمایا بلکہ صفاتی نام یا اَیُّهَا الْمَدَنِيُّ یا اَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ وغیرہ سے یاد فرمایا ہے۔ یہ ایک پلینیر ہے اظہارِ کمالِ تعلق کا۔ کیونکہ جس شخص کو نام لے کر نہ بلایا جائے بلکہ اُس کی صفت سے یاد کیا جائے تو گویا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ متکلم نہ صرف یہ کہ اُس کی ہستی کا اُسے علم ہے بلکہ اس کی صفات اور اخلاق بھی اُسے مرغوب ہیں۔ چنانچہ ہم اردو زبان کے روزمرہ میں اپنے عزیز ترین قریبوں کو جب اظہارِ محبت و تعلق مقصود ہوتا ہے تو اُن کے نام سے نہیں پکارتے بلکہ اے میرے عزیز! اے میرے بیٹے۔ اے میرے بھائی۔ اے میرے شفقت وغیرہ کلمات سے یاد کرتے ہیں۔ اسی طرح خدائے تعالیٰ نے اپنے مقبول و محبوب بندوں کو یا عبادِی سے یاد فرمایا اور اکثر یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا سے اور بنی اسرائیل کو یٰبَنِیْ اِسْرَآئِیْل سے خطاب کیا۔

جس طرح صفاتِ نیک سے یاد فرمایا کمالِ تعلق کو ظاہر کرتا ہے اسی طرح صفاتِ بد سے یاد فرمایا کمالِ بے زاری و اظہارِ قہر کا ثبوت ہے چنانچہ یا اَیُّهَا الْکَافِرُونَ اور یا اَیُّهَا الَّذِینَ کَفَرُوا اسی صول کے تحت ہے اَلْعَٰهِدَۃُ اِلَیْکَ یٰبَنِیْ اٰدَمَ اَنْ لَا تَعْبُدُ الشَّیْطٰنَ اِنَّهٗ لَکُمُ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ وَاَنْ تَعْبُدُوْنِیْ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِیْمٌ (رکس ۷۴) یعنی اے بنی آدم کیا میں نے تم سے عہد نہیں لیا کہ شیطان کی عبادت نہ کرو گے کیونکہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے اور یہ کہ میری عبادت کرو گے۔ یہی سیدھی راہ ہے۔

یہاں پر یٰبَنِیْ اٰدَمَ کا خطاب منشا خطاب کی عمومیت پر دال ہے یعنی یہ مضمون ان آدم تا اینہم ہر فرد و بشر پر صادق آتا ہے اور سب سے یہ وعدہ ہوا تھا۔ مضمونِ خطاب عہدِ شیطان، عبادتِ اوستیٰ شیطان وغیرہ کے الفاظ کو قطعاً آدم سے کتنی بڑی مناسبت ہے اور یا بنی آدم کا لفظ اس مضمون سے کس درجہ مربوط۔ گویا یہ مضمون بحیثیتِ اولادِ آدم ہونے کے مخاطب کو سنا یا گیا۔ پھر جب یا اَیُّهَا النَّاسُ سے خطاب فرمایا تو دیکھئے کس طرح انسان کی انسانیت سے استنبہا ذکر کرتے ہوئے مضمونِ خطاب کو لے استنبہا و شہادت میں پیش کرنا۔ دلیل کے طور پر ذکر کرنا۔

اور فضلِ الہیہ پر موقوف تھا۔ ہم دیکھتے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کو کفار نے سحر سے تعبیر کیا اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض معجزات کو ان میں سے اکثر کا ذکر احادیث میں مذکور ہے۔ کفار و معاندین قریش نے بہت بڑا جادو کہا۔

اس میں شک نہیں کہ معجزہ کی بدولت بہت سی سببیں دینِ الہی کی عزت کھنچ کر آگئیں اور انھوں نے بدل و جان انبیاء علیہم السلام کی تصدیق کی۔ لیکن یہ امر مسلمات سے ہے کہ انکا ایمان چنگی کو نہ پہنچا۔ حضرت عیسیٰ کی سوانح ہم کو بتلاتی ہیں کہ آپ کے مقرب ترین حواری بھی آپ کی مصیبت و ابتلا کے وقت آپ سے پھر گئے۔ ایسے مجرے ایمان لانے کے مؤید ضرور ہونے میں لیکن انکا ایمان کافی ہوتا ہے اور اس کی وجہ نہایت ظاہر ہے۔ کیونکہ معجزات کے طالب اور معجزات کو دیکھ کر خدا تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے والے بالعموم طبقہ چلا اور زمرہ عوام الناس میں سے ہوتے ہیں۔ تاریخ شاہد ہے اور عقل گواہ ہے کہ عقل ازمانہ تصدیق دعوتِ دین کے لئے معجزات کے طالب نہیں ہوئے بلکہ ان کی فطرت مستعدہ ان کی درستی عقل و حواس ان کی خوبی فکر و نظر نے انھیں ایمان لانے پر مجبور کر دیا۔ البتہ اس ایمان کے بعد معجزات سے ان کے ایمان مضبوط اور مؤید و موکد ہو گئے۔

جس قسم کے معجزات کا ظہور ہوا پہلے ان سب کا تعلق محسوساتِ خارجی سے تھا مثلاً لکڑی سے سانپ کا بن جانا مردے کا زندہ ہو جانا مریض کا اچھا ہو جانا۔ کنکریوں کا بولنا، درختوں کا چلنا۔ چاند کے دھنکڑے ہو جانا وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ محسوساتِ خارجی کے لئے ایک حد معین اور وقت مقررہ ہوتا ہے۔ چنانچہ ان معجزات کیلئے بھی ایک وقت اور حد تھی۔ اب وہ سانپ ہے نہ وہ مردے۔ انکشافاتِ حال نے معجزہ پر ایک پردہ ڈال دیا۔ اول تو ان معجزات میں اس وقت بھی استدراج سے التباس اور انکار کرنے کی گنجائش ہے۔ اگر انبیاء کی صداقت صرف انہیں امور پر موقوف ہوتی تو غالباً ایک شخص بھی ان کی صداقت کا قائل نہ ہوتا۔ مروجہ زمانہ سے اگر انکی واقعتیت باقی بھی ہوتی تو اہمیت کے مفقود ہو جانے میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ کیونکہ اس زمانے میں بھی جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ عقل انسانی ابھی تک مدارج کمال کے آخری زمین پر نہیں پہنچی۔ علوم طبیعیات کے محیر العقول کارناموں نے ان کے تمام معجزات کو امور خارقِ عادت سے مستثنیٰ

یٰٰلَیْنِیْ اٰدَمَ اور یٰٰلَہٰمَ النَّاسُ میں عموم وخصوص کے لحاظ سے فرق ہے۔ قرآن حکیم میں یٰٰلَہٰمَ کے خطاب میں حاضر و غائب سب شامل ہیں اور اس کا مضمون ایک ایسا مضمون ہے جو سب سے متعلق ہوتا ہے اور ایسے خطاب کا مقصد حاضر کی تنبیہ اور غائب کو خبر دینی مقصود ہوتی ہے

## ۲۳ لمحبت و سوم فصاحت قرآن بحیثیت اعجاز کے بیان میں

قرآن حکیم کے تمام وجوہ اعجاز میں سے ہم نے اس حصہ کتاب میں خصوصیت کے ساتھ اعجازِ بلاغت کا ذکر کیا ہے۔ قرآن حکیم کا یہ معجزہ درحقیقت نہ صرف قرآن کے دوسرے اعجاز میں بلکہ تمام انبیاء کے معجزوں میں ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ باب اعجاز قرآن میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ ہر زمانے کے مناسب حال انبیاء نے معجزے دکھائے۔ کسی کو اعجازِ سخن حاصل تھا کسی کو اعجازِ تصرف فی الاشیاء کسی کو اعجازِ شفا وغیرہ۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اعجازِ قرآن عطا فرمایا گیا تھا۔ قرآن کے اعجاز ہونے کی بہت سی دلیلیں ہیں لیکن اس کی فصاحت و بلاغت میں جو شانِ امتیازی پائی جاتی ہے وہ اور کسی معجزے میں نہیں پائی جاتی۔ اس کو ہم کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں۔

معجزہ امر خارقِ عادت کو کہتے ہیں۔ امر خارقِ عادت اس کو کہتے ہیں جو اسباب و علل پر مبنی نہ ہو۔ بلکہ جس طرح خدا نے تعالیٰ کی قدرت مجردہ تکوین کائنات میں مقرر ہے اور اس کو خلقِ اشیا کیلئے مادے اور آلات کی احتیاج نہیں پڑی اسی طرح معجزہ کا ظہور اس کے حکم سے بغیر کسی تحرکِ مادی کے وجود میں آ جاتا ہے۔

معجزہ کی حقیقت یہ امر بھی شامل ہے کہ وہ منجانب اللہ ہو اور نبی سے ظاہر ہو اور نبی کسی دوسرے شخص سے امر خارق کا ظہور ہو یا بظاہر خارق عادت نظر آتا ہو۔ اور فی الواقع وہ خارقِ عادت نہ ہو تو اسے معجزہ نہیں کہتے۔ بلکہ ان امور کو اگر وہ کسی ولی اللہ یا دیندار کی قوتِ قدسیہ سے ظاہر ہوئی ہیں بکرامت و معاونت کہتے ہیں اور بصورت دیگر استدراج ہے

انبیاء ماسبق کے تمام معجزات کو استدراج سے ایک ایسی مشابہت تھی جس کا تمیز کرنا فطرتِ سعیدہ اور

لم تصرف فی الاشیاء از قبیل طلسم وغیرہ کہ امر خارق عادت۔ عادت کے خلاف کوئی کام نہ استدراج ایسا امر خارق عادت جو کسی غیر دیندار سے ظاہر ہو مثلاً شعبہ بازی وغیرہ

اور جس قدر زمانہ اس پر گزرتا جائے گا صداقتِ اعجازِ بلاغتِ دنیا پر زیادہ روشن تر ہوتی جائے گی۔ ہر وقت اور دنیا کے ہر خطہ میں یہ دعویٰ پہنچ چکا ہے کہ قرآن حکیم اپنی فصاحت و بلاغت و شوکتِ الفاظ و خوبی مضامین و زورِ بیان و اثر کے لحاظ سے ایک ایسی کتاب ہے جس کے صرف نین فقرات کی نظیر بھی صفحہ روزگار پر نہ دیکھی گئی نہ سنی گئی اور نہ اب حشر تک کسی کو اتنی جرأت ہو سکتی ہے کہ اس خوبی کا کوئی کلام پورا قرآن نہ سہی صرف تین ہی آیتیں پیش کر سکے۔ انبیاء علیہم السلام کے معجزات اُن کی زندگی کے بعد گوشہٴ غمُول میں ہیں۔ اور اب اُن معجزات کا احیاء بھی قرآن کی مسیحائی کا محتاج ہے۔ لیکن قرآن حکیم کو صاحبِ وحی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تیرہ سو سال سے زائد عرصہ گزر چکا۔ لیکن آج تک دنیا اس کی نظیر سے عاجز ہے۔ انبیاءِ سابقین کی تصدیق کرنے والے جن معجزات کو دیکھ کر اُن پر ایمان لائے تھے۔ آج کے دن نہ وہ خود ہیں اور نہ اُن کے معجزات۔ اب اگر کوئی اُن پر ایمان لاتا ہے تو گویا سنی سنائی باتوں کا یقین کرتا ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر ایمان لانے والا اس حقیقت کا معترف ہوتا ہے جس کو اُس کی آنکھیں دیکھیں اور جس پر اس کا دل گواہی دیوے سچے دالے کے لئے دینِ قیمِ اسلام کی صداقت اور اس کے آخری اور ہمہ گیر مذہب ہونے کی یہی ایک دلیل کافی ہے۔

قرآن حکیم کا یہ اعجاز اپنے اندر ایک عجیب شانِ ہمہ گیری رکھتا ہے۔ میں ابھی لکھ چکا ہوں کہ معجزاتِ عوامِ الناس کی تشفی کے لئے ہوتے ہیں اور خواص کی تسکینِ محض دلائل و براہینِ قطعی اور واضح الدلالہ ہونے سے ہوا کرتی ہے۔ مگر قرآن کا یہ اعجاز دونوں کی تشفی کے لئے کافی ہے۔ **وَرَأٰنَ کَذٰبُوۡرِیۡنَ ۙ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عِبْدِیۡنَا فَاۡتٰہُمَا السُّوۡرَةُ مِثْلَہٗمَا وَادَّعٰوَا شَہَدَآءَہُم مِّنْ دُوۡنِ اللّٰہِ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیۡنَ ۙ فَاِنۡ لَّمْ تَفْعَلُوۡا لَوْ کُنۡ تَفْعَلُوۡا فَاَتَمَّوۡا النَّارَ لَیۡقًا وَتُؤَدُّہَا النَّاسُ وَاِلَیۡہَا رُجُوعٌ ۙ اَعِدَّتۡ لِلْکٰفِرِیۡنَ** (بقراءۃ) یعنی اگر تم کو شک ہے اس کے منجانب اللہ ہونے میں جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا تو ایسی ہی ایک سورت بنا لاؤ۔ چاہے جو جانتی تمہارے اللہ کے سوا ہیں اُن کو بھی بلا لاؤ اگر تم سچے ہو۔ پس اگر ایسا تم نے نہ کیا اور ہرگز نہ کر سکو گے تو تم کو اُس آگ سے ڈرنا چاہیے جس کا

کر دیا۔ زمانہ حال کے بے دین فلسفی ایسا بن دیا کہ جو جھٹولنے اس قسم کے معجزات دکھلائے زیادہ۔ زیادہ اپنے زمانہ کا جھٹ بڑا عقلمند سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کو معجزات کے خارق عادت تسلیم کرنے میں بہت سے اعتراضات ہوں گے۔ مثلاً تخت سلیمانی کو ہوائی جہاز کے دیکھنے والے کس طرح خارق عادت سمجھ سکتے ہیں۔ علیٰ ہذا فیاس۔ حضرت عیسیٰ کے معجزات احیاء موتی و ابراہیمؑ و غیرہ کو یقین کرنے کے بعد حال کے ڈاکٹر جن کا مصنوعی تنفس احیاء اموات کا نمونہ اور انتقال خون ابراہیمؑ کے مشابہ ہے۔ اتنا ضرور مانیں گے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بہت بڑے ڈاکٹر تھے۔ لیکن یہ وہ صاحب معجزات تھے بڑی مشکل سے تسلیم کریں گے۔ اخبارِ معیبات وغیرہ کا حال بھی یہی حال ہے کہ اس زمانہ کے آلات انتشار الصوت یا پیغامات لاسلکی سے اُن کو بہت ہی مشابہت ہے۔ اور اسی لئے انکا معجزہ تسلیم کرنا دشوار ہے۔ جادو سے آواز انسانی کا نکالنا بھی گراموفون میں پایا جاتا ہے۔ الغرض یہ تمام حتی معجزات دعاوی انبیاء کی تصدیق کے پائدار اور غیر متزلزل دلائل نہیں ہو سکتے اور نہ کبھی کسی زمانہ میں عقلاً زمانہ نے اس قسم کے معجزات کو ثبوت صداقت کے لئے طلب کیا۔ اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نوع کے معجزات کو اپنی نبوت یا خدا کی وحدانیت کی دلیل میں بدون طلب پیش فرمایا۔ خدائے واحد کی پرستش کی طرف بلائے کا آپ نے جو ڈھب اختیار فرمایا۔ اُس کا تعلق محض عقل و فہم و فراست و دلائل و براہین مسلمہ کی بنا پر تھا اور اپنی صداقت کے ثبوت میں آپ نے جو بیات پیش کی وہ صرف آپ کے حالات زندگی اور اخلاقی قوت کا مظاہرہ تھا۔

اگر کوئی معجزہ آپ نے بطور تصدیق و دعاوی نبوت پیش فرمایا ہے تو وہ محض قرآن ہے اور قرآن کا جو معجزہ خصوصیت کے ساتھ آپ کے علم نظر تھا وہ اُس کی فصاحت و بلاغت ہے۔

فصاحت و بلاغت قرآنی ایک ایسا معجزہ کلام الہی ہے کہ جس میں نہ تو استدراج کا التباس ہے اور نہ وقت و مقام کی قید بلکہ اس کا اعجاز اس کی لامحدود خوبی کی طرح سے بے حد بے پایاں ہے۔ قرآن کا دعویٰ ہے کہ یہ اعجاز کتاب اللہ نزول کے وقت سے اب تک اسی شان و شوکت سے قائم ہے

اے ابراہیمؑ! اندھے یا کان نہ کوحت نہ سنا۔ اچھا کر دینا کہ مصنوعی تنفس ایک عمل کا نام ہے جس سے دل میں حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہ آگ جس کے ذریعہ آوازوں کو دوسرے حالت میں پھیلایا جاتا ہے۔ پیغامات لاسلکی وہ خبریں سلسلہ وغیرہ کے بیرون عالم کو بھیجی جاتی ہیں۔ یہ بے پایاں یعنی بے انتہا

ہو سکتی ہے کہ یہ سانپ معجزہ کا ہے اور وہ جادو کا۔ معجزات کا یہ التباس یہیں ختم نہیں ہو جاتا بلکہ میں کہتا ہوں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے جلّائے ہوئے مردوں یا بنائے ہوئے پرندوں کو زائے حال کے زندہ انسانوں اور پرندوں میں شامل کر دیا جائے تو دیکھنے والا ہرگز نہیں سمجھ سکتا کہ جلّائے تعالیٰ نے اس کو بطور معجزہ عیسیٰ علیہ السلام کے ظاہر فرمایا ہے اور باقی حسب عادت پیدا ہوئے ہیں۔

گویا معجزات سے ظاہر ہونے والی تمام باتیں اگر ان کے اعجاز کے دلائل خارجی موجود نہ ہوں تو دنیا کی معمولی باتیں ہیں اور ان کی تمیز نہایت مشکل ہے۔ لیکن قرآن حکیم کا اعجاز بلاغت اس سے بالکل مختلف ہے۔ کیونکہ خواہ کوئی تدبیر خارجی کام میں لائی جائے اور تمام دنیا اس میں کوشش کرے تب بھی اس کتاب قدیم کی نظیر پیدا نہیں ہو سکتی۔ قرآن حکیم اپنے معجز ہونے کا خود ثبوت ہے۔ ہمیں اس کا اعجاز ثابت کرنے کیلئے کسی دلیل خارجی کی ضرورت نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اعجاز قرآنی کا یہ وہ امتیاز ہے جو کسی معجزہ کو حاصل نہیں اگر اس کے اعجاز ذاتی کے ساتھ دلائل خارجی کو بھی شامل کر لیا جائے مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امی ہونا وغیرہ تو اس کا اعجاز بلاغت اتنا واضح ہو جاتا ہے جس سے انکار کی مطلقاً گنجائش باقی نہیں رہتی

## ۲۲ لمحہ بست و چہام قرآن حکیم کے خصائص و بلاغت کے بیان میں

سوانح القرآن کا یہ حصہ ختم ہو گیا۔ ہم نے اس حصہ میں قرآن کریم کے وجہ اعجاز میں سے صرف وجہ بلاغت کو اختیار کیا ہے۔ قرآن حکیم کا صرف یہی دعویٰ نہیں کہ وہ فصیح و بلیغ ہے بلکہ اس کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اس کی فصاحت بنوع خود ممتاز و خارق عادت ہے۔ ہم نے ان تمام امتیازات کو مختلف مباحث کے تحت میں مفصل طور پر بیان کر دیا ہے۔ اب اس مقام پر ان سب کا خلاصہ بیان کرتے ہیں تاکہ ہر شخص کو قرآنی اعجاز کا امتیاز سمجھنے اور دوسرے تمام اقوالِ بلیغہ سے تقابل میں آسانی ہو۔

## ۲۵ لمحہ بست و نجم بلاغت قرآن کے اعجاز کی معقول وجہ کے بیان میں

(۱) سب سے پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم ایک ایسے شخص پر نازل ہوا جس نے کسی استاد کے سامنے نہ تو

ایندھن آدنی اور پتھر ہیں اور جو منکروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔

ان آیات میں قرآن حکیم کے متعلق دو باتوں کا دعویٰ کیا گیا ہے ایک تو اُس کا فی الواقع بے نظیر ہونا اور دوسرے اس کا نظیر لانے سے تمام دنیا کا عاجز ہونا۔ اب یہ سوال ہوتا ہے کہ آیا فی الواقع قرآن کا مثل بنانا ممکن تھا یا نہیں، اگر ناممکن تھا تو مدعا ثابت ہے۔ کیونکہ ایک انسان کا کلام ایسا بلیغ ہو کہ دنیا کے تمام انسان اُس کی نظیر سے عاجز رہیں ایک امر خارقِ عادت ہے اور اسی کو معجزہ کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس کی مثال بنانا ممکن تھا۔ اور اس امکان کے باوجود شرمِ دلانے اور اسلئے اور دعویٰ کرنے۔ اور عام مخالفت پر بھی کسی نے اس کی نظیر نہ بنائی تو یہ بات بجلے خود ایک اعجاز ہے۔ اس صورت میں بھی قرآن کا اعجاز ثابت ہے۔ پہلا دعویٰ ایسا ہے جس کی تصدیق خواص کا کام ہے۔ وہی دیکھ سکتے ہیں کہ آیا درحقیقت قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت کس درجہ کی ہے اور اس کی مثل بنانے کا امکان ہے یا نہیں۔ لیکن دوسرا دعویٰ ایسا ہے کہ جس کو ہر عامی شخص خواہ وہ کتنا ہی بے علم و جاہل ہو سمجھ سکتا ہے اور دیکھ سکتا ہے کہ آیا کسی نے قرآن کی مثل بنایا۔ اگر کسی نے باوجود امکان کے تمام معاندین اسلام اس بات کے مدعی ہیں۔ اس کی نظیر نہ بنایا تو اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلام انسان کا نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور اس بات کو سمجھنے کے لئے علمِ فضل کی حاجت نہیں بلکہ ہر شخص مکلف کو عقل کا اتنا بہرہ ضرور عطا ہوا ہے کہ وہ اتنی موٹی بات کو سمجھ سکے۔ قرآن حکیم کی صداقت کے یہ وہ روشن دلائل ہیں جو کسی نبی کے معجزے میں نہیں پائے جاتے۔

اسباب و علل سے قطع نظر کر کے اگر امور خارقِ عادت بلکہ دنیا کے ہر معمولی واقعہ کو اسی قسم کے معجزات کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ چنانچہ دو مریض ہیں۔ ایک طبیب حاذق کے علاج سے رفتہ رفتہ شفا پایا اب ہو جائے اور دوسرا کسی نبی کے معجزہ سے تندرست ہو کر اٹھ بیٹھے تو ان دونوں میں بظاہر کوئی فرق نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر عبادِ گمراہ دنیا میں ہر تصرف کر کے ایک لکڑی کا سانپ بنا کر دکھائے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چھوٹا سانپ کو بھی اسی کے پاس رکھ دیں تو کیا تمیز



و، ساتویں بات یہ ہے کہ قرآن حکیم کی فصاحت شروع سے اخیر تک یکساں ہے اور کوئی مقام فصاحت سے گرا ہوا نہیں۔

معانی و بیان و بدیع کی مراعات کی یکسانیت جو قرآن حکیم کے ہر مقام پر پائی جاتی ہے کسی اور میں نہیں۔ بعض باتیں تو ایسی ہیں جن کا التزام بڑے سے بڑے شاعر انشا پر انداز یا خطیب سے نہیں ہوا مثلاً تمام کتاب میں بائے بسم اللہ سے لے کر و اناس تک کوئی لفظ اور کوئی حرف ایسا نہیں جس میں روح انجسام لے جان نہ ڈال کھی ہو۔ تناسب الفاظ اور مضامین کا مناسب حال ہونا، زور بیان کی روانی وغیرہ ہر جگہ بدستور ہے۔ سجع کی رعایت جو قرآن حکیم کے فواصل میں پائی جاتی ہے بے نظیر ہے۔ آیات طویل کے فواصل کا حرف مذہ پر ختم ہونا اور آیات قصیر و بسیط کا بھی سامعہ نواز فواصل سے مزین ہونا بالکل انوکھی بات ہے۔

آٹھویں وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کی بلاغت امور مانع فصاحت کے باوجود انتہائی درجہ پر ہے مامور مانع بلاغت کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ کسی کتاب میں کوئی لفظ صدق سے باہر نہ ہو۔ کوئی بات مبالغہ سے آلودہ نہ ہو اور پھر اس کی بلاغت کا یہی پایہ قائم رہے جو قرآن حکیم کا ہے اسی طرح یہ بھی ناممکن ہے کہ اس کتاب میں عقائد و معاملات احکامات کو بھی انھیں التزامات کے ساتھ بیان کیا گیا ہو۔ جو قرآن حکیم نے ملحوظ رکھے ہیں۔ پھر یہ بھی ناممکن ہے کہ ایک مضمون کو بار بار بیان کیا گیا ہو یا ایک ہی مضمون کے چند اشعار ہوں اور ان کا پایہ بلاغت یکساں بلند ہو۔ برخلاف اس کے کہ قرآن حکیم میں ایک مقصود کو چند طریقوں سے بیان فرمایا ہے۔ وہ تمام اسالیب ایک سے ایک بڑھ چڑھ کر فصیح و بلیغ ہیں۔

نویں وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کے مضامین میں ہر جگہ ظہر و بطن کی رعایت ملحوظ ہے۔ کتاب قدیم کے معانی ظاہر و آسان بھی ہیں۔ عمیق و لطیف بھی۔ اس کے فیوض عام بھی ہیں اور خاص بھی ہیں۔ عوام کو بہرہ علم حاصل ہے اور خواص کو بہرہ حکمت مشکل سے مشکل بات جس خوبی کے ساتھ ہر معمولی سمجھ رکھنے والے انسان کو سمجھائی گئی ہے۔ اس کی نظیر دنیا میں نہیں مل سکتی اور جن علوم و فنون حکمت کا دیار و بار

ڈانٹے ادب طے کیا نہ علوم مدونہ کو کتاب میں پڑھا۔ نہ عالموں کی صحبت میں رہا۔ اسی محض لکھنے اور پڑھنے کے دنوں طریقے سے ناواقف۔ علمی تذکروں اور شعرائے مشغلوں سے دور۔ عقل سلیم اس بات کو ماننے کیلئے تیار ہے کہ ان صنائع و بدائع و محاسن کلام پر مشتمل کتاب کا لکھنا فوق العادت ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم فنون بیان و معانی تدریج کے ہر شعبے پر اس سے زیادہ حاوی ہے۔ جتنا کہ ایک انسان خیال کر سکتا ہے۔ ہم نے اپنی سطحی معلومات کی بنا پر جن امثلہ قرآنی کو پیش کیا ہے۔ اُن کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شائد ان علوم کا کوئی فن ایسا نہیں جو قرآن حکیم میں موجود نہ ہو اور یہ بات دنیا کی کسی اور کتاب میں نہیں پائی جاتی۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ صنائع و بدائع کے استعمال میں قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت کا باقی رہنا ایک عجیب اعجازِ انشاء ہے۔ چنانچہ ایسی کوئی کتاب نہیں جس میں محاسنِ بدیع کے التزام کو قائم رکھتے ہوئے بلاغتِ مدعا کو کسی مقام پر ضعف نہ پہنچا ہو۔

(۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت بے نظیر ہے۔ دنیا کی کوئی کتاب اسکے صرف تین جملات کی نظیر بھی پیش نہیں کر سکتی اور اس دعوے کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ آج تک کسی نے اس کی جماعت نہیں کی۔

(۵) پانچویں وجہ یہ ہے کہ تمام دنیا کا قرآن حکیم کی صرف ایک سورت کی مثال بھی پیش کرنے سے عاجز آنا۔ بجائے خود ایک معجزہ ہے۔ کیونکہ جو لوگ قرآن حکیم کی بلاغت کو مافوق العادت خیال نہیں کرتے اُن کیلئے اس کی نظیر کا پیش کرنا محض آسان تھا اور باوجود امکان کے اُس کا نہ پیش کرنا اعجاز کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

(۶) چھٹی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کے الفاظ اتنے دل نشین ہیں جن کا حفظ کرنا آسان ہو گیا ہے۔ اور دل نشینی کا اعجاز یہ ہے کہ اگرچہ قرآن حکیم کا حفظ کرنا فرائض اسلامیہ میں سے نہیں۔ تاہم جس قدر حفاظ دنیا میں قرآن حکیم کے ہیں کسی اور کتاب کے نہیں۔ عہدِ نامہ عتیق کے بعض صحیفے صرفت دور ورق کے ہیں لیکن ان کے حفاظ کی تعداد حفاظ قرآن کی تعداد سے چوتھائی بھی نہیں۔ حالانکہ اُن اقوام کا شمار دنیا کے مسلمانوں سے گنلے ہے۔



الفاظ میں بہا یا گیا ہے۔ اُس کی مثال قائم نہیں ہو سکتی۔ ہر شخص اپنی بصیرت و فراست کے مطابق اس سے بہرہ اندوز ہے جس قدر اہل علم اُس میں غور کرے گا اتنا ہی مضامین حکمت کے جواہر پائے اُس کے ہاتھ زیادہ آئیں گے۔

بقدر ظرف طالب یاں ہیں پیما نے مقدر کے  
لئے جاتا ہے جو جس کو ملا پیما نہ بھڑکے

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان فنون انشا میں سے کوئی فن ایسا نہیں جس پر قرآن حکیم کے بیان پر ضعف پایا جاتا ہے اور یہ وہ بات ہے جو دنیا کے کسی مصنف کو حاصل نہیں ہوئی ہر شخص کو ایک خاص شعبہ فن کی انشا میں ملکہ حاصل رہا ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کوئی شخص دنیا کے ہر فن میں ہی کمال دکھا سکے کی قابلیت رکھتا ہو جو اس نے ایک فن میں دکھائی۔ ہم اس بات کو تفصیل کے ساتھ اس کتاب میں بیان کر چکے ہیں۔ شائق کو چاہئے کہ وہ اس کتاب کو بڑھ کر اس سے پورے طور پر فیضیاب ہو اور ہمارے حق میں دعائے مغفرت کرے۔

تِلْكَ عَشْمَةٌ كَامِلَةٌ

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ  
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔

سید حمید

امام مسجد جامع دہلی

تصحیح کردہ عبدالسمیع

ہیڈ موزن جامع مسجد دہلی

مطبوعہ جمال پرنٹنگ پریس دہلی